الآراء الفلسفية

عند أبي العلاء المعري وعمر الخيام

الدكتورة تغريد زعيميان

الدار الثقافية للنشر

الأراء الفلسفية عند أبى العلاء المعرى وعمر الخيام

دراسة مقارنة
تشمل الأوضاع
السياسية
والاجتماعية
والاقتصادية
والثقافية
والدينية

تأليف

الدكتورة تغريد زعيميان

الدار الثقافية للنشر

عنوان الكتاب : الآراء الفلسفية عند أبي العلاء المعري وعمر الخيام
تألـــــيف : د. تغريد زعيميان
17 x 24 سم. 296 ص.
رقم الإيداع بدار الكتب المصرية : 2002/14723
اسم الناشر : الدار الثقافية للنشر

AL Ara'i ALFalsafia
Dr. Taghreed Za'emean
17 x 24 cm. 296 p.
ISBN: 977 - 339 -105 - 1

الطبعة الأولى

1423 هـ/ 2003 م

الدار الثقافية للنشر - القاهرة
ص.ب 134 بانوراما اكتوبر 11811 - تليفاكس 4035694 - 4172769
Email: nassar@hotmail.com

إهداء وتقدير

أعرب عن جزيل شكرى وامتنانى لأستاذى الجليل الدكتور سعيد النجفى أسد اللهى، رئيس قسم اللغة العربية بجامعة العلامة الطباطبائى؛ ولأستاذى الفاضل الدكتور نادر نظام طهرانى، الذى أعاننى على إنجاز هذا الكتاب بإرشاداته القيّمة، وسعة حلمه، فجزاه الله عنى خير الجزاء.

وكذلك أتقدم بجزيل شكرى لأستاذى الكريم الدكتور على كَنجيان ، الذى استفدت من إرشاداته وتوجيهاته ، وأتوجه بالشكر لأساتذتى الكرام ، الدكتور خضير جعفر والدكتور صادق خورشا والدكتور مجيد صالح بك، ، وغيرهم ممن أعانونى على هذه الدراسة فجزاهم الله جميعًا خير الجزاء.

وجديرٌ بى فى هذا المقام أن أنوّه بفضل زوجى سيد حسين قريشى فى معاونتى على حل كل ما كان يعترضنى من مشاكل معنوية ومادية، وكذا ابنتى إلهام التى صبرت معى وعانت جميع ما كنت أعانيه طوال فترة دراستى. و إلى كل من يسعى جاهداً بقلمه وعلمه إلى تبيين الحقائق العلمية ونشرها، خدمة للعلم والإنسانية، وفى سبيل نيل مرضاة الله وخلقه أولاً وأخيراً.

تغريد

﴿ بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ﴾

مقدمة

أحمد الله الذى كرّم الإنسان وعلّمه البيان، وأسبغ عليه نعمه وشمله بواسع رحمته، وجميل فضله، وأتوكل عليه وأستعين به فى جميع الأحوال، وأصلى وأسلم على خير خلقه وخاتم أنبيائه، حبيب إله العالمين محمد المصطفى (ﷺ)، وعلى أهل بيته الأطهار الأخيار، وأدعوه أولاً وأخيراً أن يجعلنى من سالكى نهجهم، والثابتين على حبهم وموالاتهم كما أمرنا بذلك نبيّنا المكرّم نبيّ الإسلام، ولا حول ولا قوة إلا بالله.

وبعد؛

فرسالتى هذه وعنوانها "الأراء الفلسفية عند أبى العلاء المعرى وعمر الخيام"، ما هى إلا إسهام متواضع فى مجال الدراسات الأدبية المقارنة، أقدمها وأنا كلى أمل فى أن أكون قد تمكنت من تقديم دراسة وفق المنهج المطلوب للبحوث العلمية الأدبية، لتشكيل إضافة جديدة إلى الدراسات الأدبية وذلك بهدف مواصلة روافد الآداب الإسلامية بشكل عام وتعزيز العلاقات الأدبية الفارسية والعربية بشكل خاص.

أما الباعث الأساسى على اختيار هذا الموضوع، فهو رغبتى فى المقارنات الأدبية، والتعرف على الصلة التى تربط بين الأدبين الفارسى والعربى، وأيضاً اهتمامى الوافر لتقديم خدمة علمية ولو قليلة جداً للغتين الشقيقتين العربية والفارسية، بالإضافة إلى الاختصاص الذى مهد لى سبيل البحث؛ وقد أعاننى على ذلك معرفتى باللغة الفارسية، فطالعت المصادر الفارسية المعنية بدراسة عمر الخيام وأيضاً أبى العلاء المعرى، ورغم تعددها واختلاف الآراء فيها حول هذين الشاعرين، بادرت إلى ترجمتها إلى العربية وقارنت بينها وبين المصادر العربية، فاخترت منها ما اطمأن إليه قلبى، وحرصت فى هذه الدراسة على أن أجمع بين الدقة والعمل وأن أخلص فى تبيين الحقائق العلمية، وألا أتسرّع فى الحكم القاطع على شاعرَى البحث، وخاصةً أن الآراء حولهما ـ كما ذكرت ـ مختلفة إلى أبعد غاية، الأمر الذى يقتضى أن يطيل الباحثُ إمعانه وتأملاته عند مطالعة المصادر العديدة التى تناولت رباعيات الخيام درست شخصيته من خلال تلكَ الرباعيات التى لا يُعرف أيتها

له أو لغيره أكثر من شخصيته الفلسفية - العلمية من جهة، وتلك المصادر التي عُنيت بالحديث عن أبي العلاء المعري وشخصيته الأدبية، من جهة أخرى.

وأقول بصراحة، إنني قبل هذه الدراسة كنتُ أجهل حقيقة أمور كثيرة حول الشخصيتين أبي العلاء المعري وعمر الخيام، ولم أكن أعرف عنهما سوى أنهما كشاعرين، اتُّهما بالكفر والزندقة بسبب ما نظماه؛ ولكن بعد مطالعات عميقة في المصادر المختلفة والمتعددة، زالت عن ذهني كثير من الأوهام والأخطاء والهنات التي طالما تكررت في البحوث القديمة والمعاصرة، وعرفت من خلال هذا البحث، أن ظروف الحياة الصعبة التي أحاطت بأبي العلاء المعري وإيمانه بالعقل المجرد، أخرجا منه شخصية متذبذبة الأحوال، جعلاه يتأرجح في آرائه بين إثبات وإنكار؛ كما عرفت أنه رغم كل ذلك، كان إنسانًا مؤمنًا بالله الواحد الأحد، مقرًا بوحدانيته وقدرته، وراجيًا عفوه ومغفرته حين تقوم الساعة.

أما الخيام الشاعر المشهور برباعياته، فهو ليس كما كنت أعتقد سابقًا، ذلك الرياضي الشهير والفيلسوف العظيم الذي له رسائل فلسفية تدل على شخصيته العلمية، المؤمنة بالله، إذ تبيّن أنه كان هنالك أربعة أشخاص اشتهروا باسم الخيام، وظهر أن الخيام الفيلسوف هو (عمر الخيامي) وليس عمر الخيام، وقد يجد القارئ لهذه الرسالة أنني ذكرتُ اسمه طوال هذه الدراسة تحت عنوان "عمر الخيام" دون ياء النسبة، وذلك لاشتهاره بين الناس في جميع العالم بالخيام، أما الرباعيات التي اشتهر بها الخيام فمعظمها منحولة عليه، كان قد قالها شخص باسم "علي الخيام" أو أشخاص آخرون، تحدثت عنهم المصادر المختلفة. هذا بالإضافة إلى أنّ الآراء التي احتوتها الرباعيات لم تكن لتُمثل شخصية الخيام الفلسفية، ليستعين بها القارئ على التفريق بين شخصية الخيام في الرباعيات وشخصيته في رسائله هذه.

نعم، كان الخيام عالمًا باللغة العربية، وقد صنف أكثر آثاره بهذه اللغة، كما كان قد تعرّف على أشعار أبي العلاء المعري وآرائه المختلفة فيها، فقرأها وتأثر بما قاله أبو العلاء، ثم أنشد رباعياته التي قيل إنّ الأصيلة منها لم تتجاوز عدد أصابع اليد، وقد انعكست فيها آراء أبي العلاء بوضوح. فلم يبق شك لدى القارئ المتأمل في أشعارهما، وخاصةً إذا ما كان قد عمد إلى عقد مقارنة بين آرائهما المنظومة، في أنّ هنالك وجوه شبه كثيرة بين آراء الشاعرين تدل على هذا التأثير، وذلك التأثر.

أما الرسالة، فقد انتظمت في ثلاثة أبواب، وكل باب اشتمل على ثلاثة فصول، اختص الفصل الأول من البابين الأول والثاني بدراسة أوضاع عصرى الشاعرين عمر الخيام وأبي العلاء المعرى، سياسيًا واجتماعيًا وثقافيًا واقتصاديًا ودينيًا، لما لهذه الأوضاع من أثر كبير في تكوين شخصيتيهما أولاً ثم تكوين آرائهما الفلسفية في آثارهما الأدبية ثانيًا. فكان لكل من الخيام وأبي العلاء آراء منظومة ومنثورة، عكست ما عاناه الشاعران من سوء الحالة السياسية، لفساد الأمراء والحكام، وتكالبهم على المناصب الدنيوية، وظلمهم الناس؛ ثم فساد الناس أنفسهم، وانتشار النفاق والجهل بينهم، وضيق الحالة المعيشية والفقر المزمن، ثم اختلاف المذاهب الدينية التي لم ينتج عنه سوى التشتت بين الفئات الإسلامية وغير الإسلامية من الأديان الأخرى كاليهودية والنصرانية، كل ذلك انعكس في آثارهما الأدبية، التي استعنت بها كشواهد على معاناة شاعري هذا البحث من أوضاع عصريهما.

وقد تناولت في الفصل الثاني من بابي الرسالة الأول والثاني، ترجمة عمر الخيام وأبي العلاء وسيرتهما، ونقلت حقائق تجاهلها كثير من المعنيين بدراسة الأدب وتاريخه. وبعد سرد عدد من الألقاب وخاصةً تلك التي اختصت بالخيام من قبيل: الإمام، والحجة، وسيد الحكماء و. . . ، تبيّن أن شخصية الخيام بعيدة جدًا عما تعكسه الرباعيات المنحولة عليه بالطبع، عن شخصيته العلمية الفلسفية التي عُرِفَ بها فترة حياته. فتزايد عدد الرباعيات، خاصةً بعد وفاة الخيام طوال قرون متمادية حتى يومنا هذا، يعتبر أكبر دليل على ذلك.

بعد ذلك تتبعت في هذا الفصل محطات عدة من حياة الشاعرين بدءًا بنشأتهما، فكان الخيام قد نشأ في نيسابور وكان أبو العلاء قد نشأ في معرّة النعمان، ثم تعرضت إلى أسفارهما وأعمالهما العلمية والأدبية.

وفي حديثي عن أسفار المعرى أشرت إلى أن سفره إلى أنطاكية وطرابلس ومروره باللاذقية والتقاءه براهب مسيحي وحفظه ما يُملى عليه وتشككه في دينه إثر ذلك، ثم دراسته للدين النصراني والدين اليهودي، كلها أمور فيها شكوك لا يمكن القطع بصحتها، ولدعم هذا القول، ذكرت أسبابًا كان أولها قول أبي العلاء المعرى نفسه إذ أكد في ما أورده في إحدى رسائله، على أنه لم يأخذ العلم حتى سن العشرين، من عراقي ولا شامي؛ وقد تحدثت في هذا الفصل أيضًا عن خمرة الخيام التي اشتهرت رباعياته بذكرها ووصفها، وتطرقت إلى زهد أبي العلاء وآثاره على حياته وفي الفصل الثالث من بابي الرسالة الأول

والثانى، عرجت بالحديث على آراء الشاعرين الفلسفية بعد أن تعرضت فيه إلى الفلسفة وتعريفها، وتعداد موضوعاتها، ثم منشأ ظهورها فى عصرى الشاعرين، وذكرت مصادر ثقافتهما الفلسفية، التى نشأت عنها آراؤهما الفلسفية نثراً ونظماً. وقد اعتمدت فى بيان آراء أبى العلاء الفلسفية، بالإضافة إلى "رسالة الغفران" وكتاب "الفصول والغايات" على ديوانه "لزوم ما لا يلزم". أما آراء الخيام فقد تناولتها من خلال رسائله الفلسفية فى الوجود وأيضاً من خلال رباعياته التى ترجمها الشاعر العربى أحمد الصافى النجفى.

وبما أن موضوع الرسالة يهدف إلى دراسة آراء الشاعرين الفلسفية، ومقارنة بعضها ببعض، فقد خصصت الباب الثالث بعنوان: "دراسة مقارنة بين عمر الخيام وأبى العلاء المعرى". وقد اشتمل هذا الباب على ثلاثة فصول، أما الفصل الأول فقد سلطتُ فيه الضوء على التفاعل الفكرى بين الأمتين العربية والإيرانية، وتعرضت فيه إلى الحديث عن أثر اللغة العربية فى اللغة الفارسية باعتبارها لغة القرآن والدين المشترك بين المسلمين، وبيّنت من خلال ذلك كيف أن التزاوج بين اللغات كان من عوامل الإنماء والإثراء بالنسبة للحضارتين العربية والفارسية، الأمر الذى سهّل الأخذ والعطاء بين الشعبين، فتُرجمت المؤلفات من اللغتين، وتوفّر عدد كبير من الفرس الذين تعلموا اللغة العربية، لتأليف آثارهم بالعربية. كما أشرنا إلى أن الفرس لنفوذهم فى الحكومة العباسية استطاعوا أن ينشروا لغتهم وثقافتهم بين العرب، ومن ذلك الحين دخلت الكلمات الفارسية فى اللغة العربية وامتزجت بها، فبرزت فى آثارهم المنثورة والمنظومة.

وفى الفصل الثانى تناولت وجوه الشبه بين آراء عمر الخيام وأبى العلاء المعرى من خلال أشعارهما، فكان أبرزها: الحديث عن الموت والحياة، والاعتقاد بالقضاء والقدر، وحشر الأجساد وبعثها من القبور، ثم مصير الإنسان ما بعد الموت، وغيرها من الأمور الميتافيزيقية التى طالما شغلت فكريهما وكانا قد اعتمدا فى معالجتها على العقل المطلق فانتهت بهما إلى اللا أدرية.

هذا، بالإضافة إلى اشتراكهما فى الأحاسيس والعواطف، فكلاهما عانيا ظروفاً صعبة طوال حياتهما، وتأثرا بأحداث عصريهما وبيئتهما. كما أنهما كانا يتصفان بصفات مشتركة منها قوة الحافظة، وعزة النفس، والقناعة، والإباء، والطموح، والشك، والتشاؤم الذى استولى على نفسيهما، كل ذلك يبين بوضوح من خلال دراستهما، ومطالعة أشعارهما.

أما الفصل الثالث من هذا الباب، فقد تناولت خلاله وجوه الاختلاف بين شاعرى بحثنا، فأشرت أولاً إلى الزهد الذى اتسم به أبو العلاء المعرى طوال حياته وقد خالفه فى ذلك عمر الخيام بإقباله على الحياة. وثانيًا الخمرة التى اشتهرت بذكرها وبالدعوة إلى شربها لنسيان الهموم الرباعيات المنسوبة إلى الخيام، وقد حرّمها أبو العلاء لأنه لم يرفيها سوى الضرر، باعتبارها تزيل العقل وتُفقد صاحبها وعيه ووقاره. بعد ذلك، تطرقت إلى موقف كل منهما بشأن "المرأة"، فكان أبو العلاء ينظر إليها نظرة سوء، ويعدها شرّ مخلوق، كما كان يحمد من بين النساء، الفاضلات المتخلقات بمكارم الأخلاق. أما الخيام فقد كان وفق ما تعكس ذلك الرباعيات المنسوبة إليه يحمد فى المرأة حسنها وجمالها الظاهرى.

والله ولى التوفيق

طهران فى ٨ مايو ٢٠٠٢

د. تغريد زعيميان

الباب الأول

عمر الخيام عصره
وحياته

الفصل الأول: الأوضاع السياسية والاجتماعية والاقتصادية والثقافية والدينية، في عصر عمر الخيام.

الفصل الثاني: سيرته.

الفصل الثالث: آراؤه الفلسفية.

الأوضاع السياسية والاجتماعية والاقتصادية
والثقافية والدينية

تمهيد: الإنسان وليد بيئته . . .

يعد الخيام من كبار فلاسفة وشعراء إيران فى النصف الثانى من القرن الخامس وأوائل القرن السادس الهجريين.

عاش فى عصر الدولة السلجوقية، وعاصر من ملوكها "ألب أرسلان" و"ملكشاه". نشأ فى مدينة نيسابور حاضرة خراسان ـ آنذاك ـ وقضى معظم حياته فيها، فخضع فى جميع شؤون حياته العلمية والعملية للبيئة التى عاش فيها؛ وتأثر بأحداثها أيما تأثر . . . فأفكار الخيام وآراؤه تنم عما كان يعانيه من أوضاع عصره وقد تجسدت تلك الأفكار فى أعماله النثرية والشعرية بوضوح.

ولمعرفة هذه الآراء والأفكار لا بد من التعرف أولاً على أوضاع عصره سياسيًا واجتماعيًا وثقافيًا؛ إلا أنه وقبل الحديث عن عصر الخيام لا بد من إلمامة مجملة بأوضاع القرنين الثالث والرابع (السياسية والاجتماعية والثقافية) تلك الفترة التاريخية التى تُعتبر أحداثها استمرارًا لأوضاع عصر الخيام وتمت إليها بسبب وثيق.

عصر الخيام:

منذ القرن الثالث الهجرى أخذت تنشأ فى إيران ـ موطن الخيام ـ دول متقابلة[1] تتوزعها فيما بينها والتى كثيرًا ما تحاربت وعاشت فى خصام[2] كالطاهرية والصفارية والسامانية والبويهية والزيارية والغزنوية. ولذلك عُرف هذا العصر بعصر الدول والإمارات.

وفى نهاية القرن الخامس الهجرى استطاع الغزو السلجوقى القضاء على الدويلات ودخلت كل هذه المناطق المختلفة فى ظل دولة واحدة ذات اتجاه دينى وسياسى واحد[3].

---

(١) شوقى ضيف ـ تاريخ الأدب العربى (٥) عصر الدول والإمارات، الجزيرة العربية ـ العراق ـ إيران، دار المعارف، الطبعة الرابعة ١٩٩٦ ـ القاهرة، ص٤٨١.

(٢) شوقى ضيف، المرجع السابق، ص٤٩١.

(٣) محمد محمدى (دكتور). الأدب الفارسى ـ فى أهم أدواره وأشهر أعلامه، منشورات توس، الطبعة الثانية. طهران ١٣٧٤ هـ ش ـ ١٩٩٥م.

عقب الدولة السلجوقية ظهرت الدولة الخوارزمية التى اصطدمت بحملات المغول وتلاشت أمامها فى سنة ٦٢٠هـ، وانتقل الحكم من جنكيز خان إلى أولاده وأحفاده؛ وفى عهد هولاكو خان من غزاة المغول انقرضت الخلافة الإسلامية فى بغداد سنة ٦٥٦ . وقد عُرف أمراء هذه الأسرة بالإيلخانيين، وأول حاكم أسلم منهم فى إيران هو غازان خان؛ ثم حمل تيمور لنك على إيران وأسس هو الآخر دولة تجزأت فيما بعد واستمرت ذيولها حتى القرن العاشر الهجرى حين قامت الدولة الإيرانية الصفوية وقضت عليها وعلى غيرها ووحدت من جديد كل البلاد الإيرانية بحدودها القديمة تقريبًا تحت حكومة واحدة[١] .

كان العصر الذى نشأ فيه الخيام عصر استيلاء الأتراك على إيران[٢] ؛ وهم من المماليك الذين استعانت بهم الدولة السامانية فى جيوشها فهيأت لهم تولى كثير من الوظائف المدنيّة والوصول إلى رتب القيادة فى الجيش؛ وكان من آثار ذلك قيام الدولة الغزنوية التى أسّسها سبكتكين (٣٦٦-٣٨٧هـ) مملوك عبد الملك بن نوح السامانى[٣] .

باستيلاء الأتراك على إيران تغيرت أوضاع إيران الاجتماعية والسياسية رأسًا على عقب[٤] . ومن نتائج هذا الاستيلاء أن فَقَدَ الشعب الإيرانى قدرته وعزمه على تحقيق أمله فى استرداد مجد بلاده واستقلاله، وبذلك كان قد استسلم لكل أجنبى من أى فئة كانت، همجية أو متحضرة؛ كما بات لا يعنيه من سيتولّى أمور بلاده السياسية، وإن كان مملوكًا دنيًّا. وتُعرف هذه الفترة فى التاريخ بفترة "استيلاء الدول التركية" على إيران، وهى فترة مشوبة بالحروب والاضطرابات والغارات. . .[٥] .

بمجيء الغزنويين تدهورت أوضاع إيران وعمّ الفساد فى البلاد، بعد أن كان المجتمع الإيرانى بفضل بعض الأمراء السامانيين قد خطا خطوات واسعة نحو التحضر والمدنية[٦] .

---

(١) محمد محمدى، المرجع السابق، ص١٨ .

(٢) عبد الحسين فرزاد (دكتور)، كتاب ماه ٣١. أدبيات وفلسفة، سال سوم شماره ٧ (السنة الثالثة رقم٧) - ارديبهشت ١٣٧٩ . فى حوار تم معه ص٤ .

(٣) شوقى ضيف، المرجع السابق، ص٤٨٩ .

(٤) عبد الحسين فرزاد، المرجع السابق، ص٤ .

(٥) ذبيح الله صفا (دكتور)، تاريخ أدبيات إيران، ج٢ (از ميانه قرن پنجم تا آغاز قرن هفتم هجرى) انتشارت فردوس، تهران ١٣٦٩ ، الطبعة العاشرة.

(٦) عبد الحسين فرزاد، المرجع السابق، ص٤ .

لقد كان الأتراك من عنصر أجنبى وكانوا يريدون أن يحكموا البلاد الإسلامية، فكانوا مضطرين إلى أن يتخذوا الدين وسيلة لبلوغ مآربهم، ولكى يظهروا أنهم أشد غيرة على الدين وأكثر تمسكًا به من أبناء الذين أنفسهم أدخلوا تجار دكاكين الشريعة فى خدمتهم، وراجت سوق الفقهاء والمحدثين والوعاظ[1]، واستعانوا بهم للقضاء على خصومهم، فاتهموا كل من عاداهم بالزندقة، والكفر، ونسبوهم إلى بعض الفرق كالقرمطية والباطنية الإسماعيلية[2]. وفى ذلك يقول القاضى نور الله الشوشترى: (إن أكثر فقهاء أهل السنة ومريدى الشيخ "أبى على سينا" أتهموا بالكفر والإلحاد)[3].

بعد وفاة سبكتكين (٣٨٧هـ)، خلفه ابنه إسماعيل وكان ضعيفًا، فاضطره أخوه محمود إلى أن يتنازل له عن الحكم. ومحمود الغزنوى أكبر أمراء هذه الدولة وأبعدهم صيتًا لمدّه أطنابها شرقًا وغربًا وشمالاً. ولنهضته بالعلوم والآداب فى عصره نهضة واسعة. كما أنه اشتهر بكثرة حروبه وفتوحه فى الهند[4].

ومن هنا شاعت اللغة الفارسية فى أرجاء الإمارات التى كان قد استولى عليها الغزنويون وخاصةً فى الهند. كما كان بعض ملوك هذه الدولة يبدون رغبتهم فى الشعر والأدب وقربوا الشعراء إلى بلاطاتهم؛ ومن هؤلاء الشعراء نذكر: مسعود بن سعد بن سلمان[5]،

---

(١) محمد محمدى، المرجع السابق، ص٢٤٧.

(٢) عبد الحسين فرزاد، نفس المرجع والصفحة. الإسماعيلية من غلاة الشيعة، امتازت بتحررّها الدينى ونزعتها العقلية، ولجوئها إلى العقل، لتقويض أسس الأديان، ونظرتها الخاصة إلى الخير والشر، وأن العالم الروحانى خير محض، والعالم النفسانى خير وشر. والعالم الجسمانى شرّ محض... وللإسماعيلية دعاة، ولكل داعية نبىّ؛ ومن الإسماعيلية فرقة القرامطة التى امتازت بنزعتها الاشتراكية، ووحشية فتكها وخروجها على كل سلطان ولم يكن للقرامطة دين أو شعائر دينية تُذكر. نقلاً عن "الجامع فى تاريخ الأدب العربى" لحنا الفاخورى، ص٧٨٧.

(٣) راجع "مجالس المؤمنين"، ص٣٣١. نقلاً عن "تاريخ أدبيات إيران" لذبيح الله صفا، ص٢٧٥.

(٤) شوقى ضيف، المرجع السابق، ص٤٨٩.

(٥) مسعود بن سعد بن سلمان المتوفى سنة ٥١٥هـ من فحول شعراء إيران فى النصف الثانى من القرنين الخامس والسادس، ولد ما بين سنة (٤٣٨ و٤٤٠) فى مدينة "لوهور" (لاهور) وقد ذكرها فى أشعاره مراراً، وينسب أجداده إلى مدينة همدان؛ وكان أميرًا من أمراء الدول الغزنوية.

وعثمان المختاری[1]، والسید حسن الغزنوی[2]، والسنائی الغزنوی[3]، وأبا الفرج الرونی[4]، وغیرهم ممن عاصرهم ومدح ملوکهم[5].

ومن الناحیة الدینیة نشط علماء هذا العصر فی العلوم اللغویة الإسلامیة والقرآنیة والفقهیة والکلامیة وعلم الحدیث[6]، وراج من المذاهب الفقهیة، المذهبان الحنفی[7] والشافعی[8]. وظهر فی هذا الدور عدد من الحرکات کان لها أثر کبیر علی الناس وعلی الأدب، کالأشعریة[9]، والمعتزلة[10]، والماتریدیة[11]، والکرامیة[12]. کما کان النزاع بین

(١) عثمان المختاری: هو أبو المفاخر، الحکیم سراج الدین أبو عمر عثمان بن عمر (أو: محمد) المختاری الغزنوی، المتوفی سنة (٥٤٤، أو ٥٤٩) من کبار شعراء البلاط الغزنوی، وقد مدح الأمیر الغزنوی "مسعود سعد" وعاصر من الشعراء: أبا الفرج الرونی ومسعود بن سعد بن سلمان والسنائی الغزنوی.

(٢) السید حسن الغزنوی: هو أشرف الدین أبو محمد حسن بن محمد الحسینی الغزنوی من کبار فصحاء أواسط القرن السادس الهجری. عاش فی بلاط الملک "بهرامشاه" مدة طویلة من عمره، وتوفی سنة ٥٥٦هـ.

(٣) السنائی الغزنوی هو الحکیم أبو المجد مجدود بن آدم السنائی شاعر کبیر وعارف مشهور فی القرن السادس، ومن أساتذة الشعر الفارسی. المتوفی فی سنة ٥٣٥هـ، ولد فی مدینة غزنین وحجّ بیت الله فی شبابه، وقضی بضع سنوات من شبابه یتنقل فی بلخ وسرخس وهراة ونیسابور ومرو. راجع "القصة فی الأدب الفارسی" لأمین بدوی، ص٤٠٥.

(٤) أبو الفرج الرونی: هو أبو الفرج بن مسعود الرونی من کبار شعراء إیران. أصله من قریة (رونة) من أعمال نیسابور بخراسان، اشتهر کشاعر، بدء دخوله بلاط السلطان إبراهیم بن مسعود الغزنوی، وقد مدح ابنه مسعود، وغیره من رجال البلاط. توفی سنة ٤٩٢هـ.

(٥) ذبیح الله صفا. المرجع السابق، ص٥. (٦) شوقی ضیف، المرجع السابق ص٥٤٧.

(٧) المذهب الحنفی: وهو من مذاهب أهل السنة الفقهیة، مؤسسه أبو حنیفة النعمان بن ثابت وهو من أسرة فارسیة، کان مذهبه جماعی یقوم علی الشوری وتبادل الآراء ومناقشتها وقد عُرف أبو حنیفة بزعیم الفقه الافتراضی وهو اجتهاده فی المسائل التی لم تقع.

(٨) المذهب الشافعی: وهو من المذاهب الفقهیة لأهل السُنة. مؤسسه محمد بن إدریس الشافعی القرشی، یلتقی نسبه مع النبی (ﷺ) فی عبد مناف وباقی النسب فی عدنان. وکان مذهبه یقوم علی مناقشة الحقائق والجدل والمناظرة. للتوسع فی معرفة المذاهب الفقهیة راجع "تاریخ المذاهب الفقهیة" للشیخ محمد أبو زهرة کذلک "تاریخ التشریع الإسلامی" لأحمد شلبی.

(٩) الأشعریة: وهم من أهل السُنة والجماعة الذین یقدمون نصوص الدین فی تفسیر العقائد الإیمانیة علی أحکام العقل.

(١٠) المعتزلة: وهم الذین یفسرون العقائد الإیمانیة بالعقل.

(١١) الماتریدیة: وهم الذین یتوسطون بین الطرفین (الأشعریة والمعتزلة) ویقولون: إن أساس الإیمان بالله الشرع، کما یقول الأشاعرة، ولکن هذا الإیمان یدرکه العقل، فالعقل وسیلة فیه.

(١٢) الکرامیة: وهی طائفة من الصوفیة بإیران. أخذ الوازع الدینی عندها یضعف ویشیع عنها إهمال الفرائض الإسلامیة کما تحولت إلی طوائف من المتسولین. نقلاً عن "تاریخ الأدب العربی" ج٣ لعمر فروخ، ص٣٩.

السُنة والشيعة شديداً، وكان الاختلاف فيما بينهما على أشده. واستولى على عقول الناس وأمزجتهم ما يمكن تسميته حمّى التدين إذ جعلوا ينظرون إلى جميع أمور الحياة من زاوية العقائد الدينية، وهذه الحمى التى بدأت منذ حكم الأتراك، واشتدت مع تملك السلطان محمود الغزنوى، بلغت ذروة شدتها فى العهد السلجوقى[1].

ومن الجدير بالإشارة، أنّ السلطان محمود الغزنوى كان حنفيًا فى الفروع، كراميًّا فى الأصول، وفى عصره وعلى يده قويت شوكة الكرامين، وأطلق السلطان يدهم فى اضطهاد سائر المذاهب. ويقول أبو الفتح أحد شعراء هذا العصر:

الفقه فقه أبى حنيفة وحده والدين دين محمد بن كرام[2]

وعهد محمود من بعده لابنه محمد وكان ابنه الأكبر مسعود غائبًا بإصفهان، فاشتبكَ مع أخيه بعد وفاة أبيه فى حروب كتب له فيها النصر، وفتح جرجان وطبرستان وقضى على الدولة الزيارية[3] وقد جاء فى تاريخ البيهقى، أن بلاط محمود الغزنوى أصبح على دفّتين، دفّة تنحاز إلى محمود، والدفة الأخرى مجموعة من جواسيس مسعود ابنه الفاسد النّهم.

كان الأتراك سفّاكين، لا يرحمون صغيراً ولا كبيراً، ومما قيل عن ارتكابهم الجرائم الجسام أنّ أمراءهم كانوا يطبخون أبناء خصومهم ويقدمونهم كطعام لآبائهم. هذا بالإضافة إلى ما شاع فى هذا العصر من عصبيات عنصرية، وتجارة الرقيق والجوارى، والاهتمام بالأنساب والألقاب وفساد السلطة الحاكمة وشرب الخمر، وقد زاد من حدّة تدهور الأوضاع تواجد الفدائيين من أصحاب المذهب الإسماعيلى الذين أدخلوا الرعب فى قلوب جماهير الشعب بإعداماتهم الثورية[4] وكثيرًا ما كانت الفتن تثور بنيسابور - موطن الخيام - وتُحاصر بالشهور، ويُقتل الأهالى ويسقط الكثير من القتلى. وكان الغلاء بها يستمر أحيانًا لسنوات. وكانت تحدث مجاعات ويموت الناس بالمئات كما كانت الأدوية

---

(١) محمد محمدى، المرجع السابق، ص٢٤٧.

(٢) نفس المصدر ص١٥٨.

(٣) تُنسبُ هذه الدولة إلى الملك الساسانى قُباد، وترجع إلى أصل إيرانى وكان مؤسسها، مرداويج بن زيار الديلمى (٣١٦-٣٢٣هـ) أحد قُوّاد الجبل الذين ظهروا فى شمالى إيران لذلك العهد. راجع "عصر الدول والإمارات" لشوقى ضيف. ص ص٤٨٩ و٤٩٠.

(٤) عبد الحسين فرزاد، المرجع السابق، ص٤.

والعقاقير تشح أو تكون معدومة[1]، هذا من الناحية السياسية والاجتماعية والدينية أما من الناحية الأدبية فبالعكس، عُنيت الدولة الغزنوية وخاصةً فى عهد محمود الغزنوى (٣٨٨-٤٢١هـ) بالعمل على إحياء الآداب الفارسية رغم كونها دولة ذات أصول تركية. فكان الفردوسى الذى نظم الشاهنامه فى نحو ٦٠ ألف بيت من الشعر الفارسى وكذلك الفرخى والعنصرى والعسجدى ومنوجهرى من شعراء هذا العهد[2].

أما الفلسفة فقد انتابتها في زمن محمود الغزنوى أزمة خطرة أوشكت أن تقضى على حياتها، فقد قام محمود باضطهاد الفلسفة والفلاسفة فى أنحاء المملكة وجدَّ فى تعقيبهم وإبادتهم وكان ذلك متممًا لسياسته فى تعقيب القرامطة، وامتد نطاق الاضطهاد فى خراسان إلى الرى عندما تَغلّبَ عليها محمود، وشُنق بأمره فى يوم واحد مائتان بتهمة الاعتزال وسوء المذهب[3].

وحوالى عام ٤٢١هـ استطاع السلاجقة[4]، أن يُغيروا على نواحى بخارى وسمرقند ثم استولوا على طبرستان وثاروا بعد ذلك على الدولة الغزنوية ثم أتوا عليها فى عصر مسعود ابن محمود وتقدموا نحو مرو فاستولوا عليها سنة ٤٢٧ وهاجموا نيسابور عاصمة خراسان فاحتلوها سنة ٤٢٨هـ، ولم تأت سنة ٤٣٠ حتى قضى رئيسهم طغرل بك على حاكم الفرس أنو شروان بن منوجهر بن شمس المعالى من آل زيار وأخذته عزة الملك[5]؛ وكان الخليفة العباسى عاجزاً عن كبُح جماح البويهيين وجماح وزيرهم البساسيرى. فاستنجد بطغرل بك السلجوقى فأنجده ودخل بغداد ظافرًا سنة ٤٤٧هـ - ١٠٥٦م وقتل خصوم القائم بالله العباسى[6]؛ فأجلسه الخليفة إلى جانبه وخلع عليه الخلع وتفضل عليه بلقب ملك

---

(١) عبد المنعم الحفنى، شخصيات قلقة فى الإسلام، عمر الخيام والرباعيات، دار الرشاد الطبعة الأولى ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م، ص ص٤٥و٤٦. لمزيد الاطلاع راجع كتاب "حكيم عمر خيام وزمان" أو لعبد الرحيم شهولى - انتشارات كوتنبرك، مطبعة زندكَى ط الأولى ص١٦ وما بعدها.

(٢) شوقى ضيف، المرجع السابق، ص٥٦٣.

(٣) محمد محمدى، المرجع السابق، ص١٦٣.

(٤) السلاجقة: "وهم طائفة من قبائل الترك المعروفين باسم الأوغوز، ويسميهم مؤرخو العرب الغُزّ تخفيفًا، وهم ينسبون إلى رئيسهم سلجوق؛ وقد نزل بهم قريبًا من بحر الخزر فى الهضاب المتصلة بنهرى سيحون وجيحون متخذًا مدينة "جَنْد" حاضرة له. وكان السلاجقة يعتنقون المذهب السنى".

(٥) أحمد رامى، رباعيات الخيام، ط الثانية، الناشر إبراهيم يوسف، صاحب مكتبة الأهرام، مطبعة نؤاد. ص١٨.

(٦) عمر فروخ، تاريخ الأدب العربى، ج٣، دار العلم للملايين - بيروت، ط٦، ١٩٩٧م، ص٣٤.

المشرق والمغرب؛ واستتب له الملك فوطد أركانه بزواجه من بنت الخليفة ومات طغرلك بك سنة (٤٥٥هـ-١٠٦٣م)[١].

كان السلاجقة أتراكًا - كما ذكر - وحتما تغلبوا أو تغلّبوا على أكثر الأقطار الإسلامية نَفَر منهم الفرس، إذ كانوا يعاقبون المتمردين على أحكامهم إما بالسم أو بالسجن أو الخنق أو السمل، ولم ينج من ذلك السلاطين أنفسهم ولا نساؤهم[٢] كما كانوا يأكلون الأموال ويقتطعون الأعمال. وكان العامة إزاء ما يحيق بهم يظهرون غضبهم بإغلاق الأسواق، ورفع المصاحف، وكانوا ينهبون ويحرقون ويكثرون من الكلام الشنيع والقتل، وكثيرًا ما كانت النيران تأتي على أسواق الصاغة والصيارف والمخلطين والريحانيين. وقد يستمر الحريق من الظُهر إلى العصر، وحتى الحُجّاج لم يكونوا يسلمون من التعدى، فكان العسكر يلحقون بقوافلهم وينهبونهم، وكان من يعترض يُقتل[٣]. وخمدت جذوة النشاطات الفلسفية واضطُهد الفلاسفة فى أنحاء المملكة وصارت الفلسفة معارضة للشرع وشيئًا مكروهًا لدى العامة حتى أوشكت أن تبيد؛ وانتهى بالتالى ذلك العهد الذى كان فيه محمد ابن زكريا الرازى يحدث بأفكاره الفلسفية بصراحة تامة وحتى أنه يدير فى الرى مجالس المناظرة بحضور الحاكم والقاضى والعلماء جاعلاً العقل وحده الدليل للبشرية[٤]. وكان السباب يتناول المذاهب على المنابر، وفى هذا العصر كثر الإلحاد والغلط فى الدين وانتشر التأليف على طريقة اليونان والشروح على كتبهم، واستفحل أمر الصوفية، فكانت بمنزلة الصاعقة على العلوم العقلية، وخاصةً الفلسفة والاستدلال. على أنّ المتصوفة كانوا يرفضون الاستدلال، وسلوك المنهج الفلسفى للوصول إلى حقائق الأمور، ويعتبرونها غير وافية بالأغراض[٥]. وظلت نزعة التصوف متغلغلة فى نفوس كثيرين من أهل إيران وفقهائهم ومحدثيهم؛ وكان نظام الملك الوزير المعروف فى البلاط السلجوقى من المهتمين

(١) أحمد رامى، المرجع السابق، ص١٨.
(٢) عبد المنعم الحفنى، المرجع السابق، ص٨٣.
(٣) نفس المصدر، ص٤٣.
(٤) محمد محمدى، المرجع السابق، ص٢٤٨.
(٥) ذبيح الله صفا، المرجع السابق، ص٢٧٤.

بالصوفية آنذاك. وكان ينفق عليهم سنويًا، ويؤمن لهم نفقاتهم ويعينهم على إيجاد خانقاهاتهم[١]، ويعتقد بشيوخ الصوفية، حتى عُدَّ مريدًا لأبى سعيد أبى الخير الشاعر[٢].

مال الناس إلى حياة الزهد والتقشف، وصارت المساجد بيوتًا مفتوحة للعبادة والنسك، وكثرت الرُبط المنظمة والخانقات، منذ القرن الرابع الهجرى[٣].

وبدا أنّ كل ما فى عصر الخيام سيئ للغاية، وحتى فى أقصى الغرب سقطت طليطلة فى أيدى الفرنجة، وأخذوها من المسلمين، وكان لذلك وقع الصاعقة فى كل بلاد الإسلام[٤].

وكذلك استولى الصليبيون على بيت المقدس، وقتلوا من المسلمين سبعين ألفًا منهم كثير من أئمة المسلمين وعلمائهم وعبّادهم وزهّادهم ممّن فارقوا الأوطان وجاوروا ذلك الموضع الشريف[٥].

وهكذا أدى ظهور الترك وخاصة السلاجقة على مسرح الأحداث إلى حدوث تغيير كبير فى مسيرة التاريخ، إذ جاء ذلك إعلانًا بزوال سيادة الفرس والعرب جميعًا، وقيام الترك بدور حماة الإسلام فى الشرق من الخطر الصليبى[٦]. كما كانوا يحافظون على هيبة الخلافة العباسية.

وتجدر الإشارة إلى أنّ تدهور الأوضاع السياسية والاجتماعية فى هذا العصر لا يعنى انحطاط الأدب وكذلك انهيار العلوم الأخرى.

فالعهد السلجوقى يُعتبر من أهم العصور فى تاريخ العلم والأدب فى إيران، لا فى الفارسية فقط بل فيها وفى العربية أيضًا، على أنّ أصحاب الإمارات الفارسية ووزراءهم

---

(١) الخانقاهات: هى بيوت للعبادة، كان المتصوفة يتخذونها للنسك والإقامة.

(٢) محسن فرزانه، خيام شناخت، ط الأولى، سازمان خوشه، ص١٥.

(٣) شوقى ضيف، المرجع السابق، ص٥١٤.

(٤) عبد المنعم الحفنى، المرجع السابق، ص٤٢.

(٥) نفس المصدر، ص٢٣.

(٦) فخرى محمد تركى بوش، تأثير المعرى فى رباعيات الخيام، رسالة ماجستير، جامعة عين شمس كلية الآداب قسم اللغة العربية، ١٩٩٧م، ص ص٧و٨.

كانوا يعيرون اهتمامًا بالغًا بالثقافة العربية ومصنفاتها الكثيرة[1]. كما كانوا من محبى ومشجعى الشعراء وقد أسسوا مراكز أدبية عديدة فازدهرت الآداب الفارسية وظهر شعراء أعلام أمثال: ناصر خسرو (ت ٤٨١هـ) والخيام (ت قبل ٥٣٠هـ) والحكيم السنائى (ت ٥٤٥هـ) والشيخ العطار (ت ٦٢٧هـ) والخاقانى الشروانى (ت ٥٩٥هـ) والنظامى الكنجوى (ت بعد ٥٩٣هـ).

وكانت نيسابور أول مركز علمى هام فى خراسان ظل محتفظًا بمكانته حتى زمن السلجوقيين. ومن النابغين فى هذه العصور (الإمام فخر الدين الخطيب المعروف بالفخر الرازى) وكان علمًا فى العلوم الدينية والفلسفية وكذلك (الإمام الغزالى) الذى يُعدُّ من أكبر المفكرين الإسلاميين[2] ومنذ اواسط عصر السلجوقيين نشطت الدراسات العقلية فى خراسان وخوارزم مرة أخرى وكان للسلجوقيين وملوك خوارزم الأتراك عناية بعلم الفلك والطب وقام فى هذا العصر العالم الرياضى الكبير (عمر الخيام) بدراسات وتحقيقات فى علمى الجبر والفلك. وكانت النهضة الإسماعيلية فى قمة نشاطها؛ وكان يعيش فى رعاية الإسماعيليين رجل يعُدُّ من أكبر المشتغلين بالعلوم العقلية بعد ابن سينا ألا وهو (نصير الدين الطوسى) صاحب المؤلفات القيمة وقد قُدّر لهذا الرجل أن يقوم بإنقاذ التراث الإسلامى من أيدى المغول، فقد التحق بخدمة أمراء المغول فى إيران والعراق، واختص بهم، وصار موضع اعتمادهم وفُوّض إليه أمر أوقاف البلاد، فقام بضبطها وصرفها على إقامة المدارس والمعاهد العلمية، وجمع شمل العلماء والحكماء وتعاون معهم فى إقامة مرصد فلكى كبير فى مراغة بأذربايجان ومكتبة بجانبه[3].

بعد وفاة طغرل بك سنة ٤٥٥هـ، خلفه ـ ابن أخيه "ألب أرسلان" (٤٥٥ـ٤٦٥) وكان بطلاً مغوارًا قضى على كل من ثاروا عليه سواء فى هراة أو فيما وراء النهر أو فى فارس وكرمان كما استطاع القضاء على دولة الفاطميين والاستيلاء على حلب ودمشق ومكة والمدينة. ووقف بوجه العدوان البيزنطى وهزمهم هزيمة ساحقة، وحارب الترك عند نهر

---

(١) شوقى ضيف، المرجع السابق، ص٥٢٤.
(٢) محمد محمدى، المرجع السابق، ص١٦٥
(٣) نفس المصدر والصفحة.

جيحون منزلاً بهم هزائم متوالية، وكان فى ذلك يستعين بوزيره نظام الملك وخاصة فى إدارة الشؤون السياسية[1]. باعتباره من أعظم رجال الإدارة والسياسة إذ إنه قضى عمدة حياته بالسياسة. ويعود الفضل فى شهرة السلاجقة الأتراك وتقدمهم سواء فى ذلك العهد أم بعده، لنظام الملك نفسه[2]. وفى عهده وبأمره تم تأسيس المدرسة النظامية ببغداد التى أحدثت بها نهضة علمية واسعة، ومدارس أخرى باسمها فى أصفهان ومرو ونيسابور وبلخ وهراة وطبرستان[3].

كان نظام الملك أشعريًا شافعيًا. فازدهر المذهبان الشافعى والأشعرى بعهده كما كان عدواً للرافضة والإسماعيلية، وكذلك أصبح المذهب السائد فى هذه النظاميات وفق عقائد الشافعية وخاصًا بها، وهذا بمعنى أنه قام بوصد أبواب النظاميات فى وجه المذاهب الأخرى[4]. كما كان من مشجعى الشعراء والأدباء، وألغى كثيرًا من الضرائب التى كانت تُرهق الشعب[5].

وفى سنة (٤٦٤هـ ـ ١٠٧٢م) قُتل ألب أرسلان، فخلفه ابنه ملكشاه وهو بعد فى الثامنة عشرة من عمره، فأبقى نظام الملك وزيراً للدولة، وأخذ من الفاطميين بيت المقدس وانتعشت فى عهده الحضارة الفارسية، وامتدت أملاك ملكشاه ـ كما ذكر ابن الأثير ـ من حدود الصين إلى شاطىء البحر الأبيض المتوسط[6].

وأمر فى سنة (٤٦٧) ببناء المرصد العظيم الذى وضع فيه عمر الخيام وجماعة من العلماء التقويم الجلالى، ويرجع تاريخه إلى عيد النيروز[7] سنة (٤٧٢). إلا أن خصوم نظام الملك

---

(١) ذبيح الله صفا، المرجع السابق، ص١١و٢٢.

(٢) محسن فرزانه، المرجع السابق، ص١٤٩.

(٣) شوقى ضيف، المرجع السابق، ص٤٩٢.

(٤) محسن فرزانه، المرجع السابق، ص ص١٥٧ـ١٥٨.

(٥) شوقى ضيف، المرجع السابق، ص٤٩٢.

(٦) إبراهيم العريض، رباعيات الخيام، ترجمها إلى العربية نظمًا، دار العلم للملايين، بيروت ط الأولى (١٩٦٦)، ص١٨.

(٧) النيروز، كلمة فارسية معناها "اليوم الجديد" ويعد أعظم أعياد الفرس، وموعده الأيام الستة الأوائل من أول شهر فى سَنتهم الشهرية، وهو يوافق ٢٤ من آذار، ويوافق شهر بابه القبطى، أى أنه يوافق أول الربيع.

دسّوا له عند ملكشاه، فأعفاه من الوزارة؛ حتى قتل سنة (٤٨٥هـ) على يد أحد الإسماعيليين؛ ولم يلبث ملكشاه أن توفى بعده بشهر واحد[١].

وبموت ملكشاه ونظام الملك، ينتهى عهد السلاجقة، وتتعقد أمور الدولة السلجوقية، ويعمّها الاضطراب، ويشتد النزاع بين الأمراء من أبناء ملكشاه حتى قام (بركياروق) - ابن ملكشاه الأكبر - بالسلطنة (٤٨٥-٤٩٨هـ)، ثم يخلفه أخوه (سنجر) الذى كان أميراً على خراسان، فى عهد سلطنة بركياروق؛ وكان سنجر هذا ملكًا قاهراً مستبداً فى الحكم وعانى الشعب فى عهده كثيراً[٢].

فى هذا العصر نشأ الخيام، وعاش حياةً ملؤها الألم، كانت نتيجتها أن زهد فيها وتشاءم منها فشعر أنه يعيش فى غربة، لا صديق يفهمه ولا خليل يواسيه، ومنَ هنا شاعت نزعة التشاؤم هذه فى شعره. ويمكن القول إنه وإن كان يحظى باحترام الملوك وأعيان الدولة فى عصره وتكريمهم، إلاّ أنه عانى نفسيًا مما شاهده من أحداث عصره السيئة وظروف الحياة الصعبة كفشو التعصب المذهبى وهيمنة الرقابة على المعتقدات ومعارضة الفلسفة الشرع فكان كلما يفرغ من أعماله اليومية يأوى إلى زاوية ويمسك بالقلم ليُعبِّر عن آلامه وأفكاره الفلسفية من خلال الرباعيات، وفيها مناجاته وهمساته الملأى بالأسى والهم والجزع، يقول[٣]:

ماثيم در او فتاده جون مرغ بدام	دلخسته روزكَار وآشفته مدام
سركَشته در اين دايره بى در وبام	نا آمده بر مراد ونارفته بكام

إننا وقعنا فى شباك الدهر كالطيور، نعانى من أذى الدهر مهمومين حيارى فى هذه الدنيا التى لا بداية لها ولا نهاية، ندخلها ثم نخرج منها دون بلوغ مآربنا ويقول أيضاً[٤]:

---

(١) شوقى ضيف، المرجع السابق، ص٤٩٢.

(٢) ذبيح الله صفا، المرجع السابق، ص ص١٢و١٥.

(٣) رباعية رقم، ٢٧٦، ص١٩١، وقد عربها أحمد الصافى النجفى:

تساقطنا كطير "فى شباك"	نُعانى من أذى الدهر اهتضاما
ونَخْبطُ فى فضاء ليس يبدو	له حدٌ ولم نبلُغ مَراما

(٤) وردت الرباعية فى "نزهة المجالس" هكذا؛ نقلاً عن كتاب "خيام شناخت" ص١٥٩/ رقم الرباعية ١٩

يك روز ز بند عالم آزاد نيم	يك دم زدن از وجود خود شاد نيم
شاكَردى روز كَار كردم بسيار	در كار جهان هنوز استاد نيم

لم أعد حراً طليقًا من سلاسل هذا العالم وأغلاله حتى ليوم واحد ولم
أكن فرحًا من وجودى فى الحياة حتى للحظة واحدة.
كثيراً ما تتلمذت على العالم، إلا أننى ما استطعت أن أصبح أستاذًا ذا
خبرة فى أحوال هذا العالم.

كان عصر الخيام عصر المتمردين، المتمردين على أوضاع بلادهم، وظلم حكامه من عرب وأتراك. والخيام تمرد أيضًا ضدّ مجتمعه الفاسد - وكان تمرده تمرد المؤمن الذى عرف الإيمان طريقه إلى قلبه فأراد أن يعرفه بعقله وبدأ يناقش.

ودهُش لما رآه من سكوت شعوب العالم تجاه الأعمال البشعة التى يرتكبها المعتدون، ووقف حائراً، متسائلاً: يا ترى لو كان الناس أحياء، والعالم مستمراً فى حركته الطبيعية، فكيف يتمكّن المستبدون من الحكام اضطهاد الشعوب وها هو الخيام يُعبّر عما يجيش فى نفسه، فى أشعار عربية له[1]:

أظلت رياح الطارقات الرواكدا	أو انطبقت منها الجفون الروافدا
تحللت الأفلاك أو رَثّ دورها	فصرن حيارى قد ضللن المراشدا
كأنَّ النجومَ السائرات توقفت	عن السير حتى ما بلغن المقاصدا
ففى قلب بهرام وجيبٌ وروعة	وكيوان أعشى ليس يرعى المراصدا
لذاك تمادت دولة الترك وانبرت	بنو الترك يبغون السماء مصاعدا

وفى مقدمة رسالته العلمية فى الرياضيات "الجبر والمقابلة" بعد تبيين خطر هذا العلم وعدم التوصل إلى حلول مناسبة من قبل المتقدمين، وأنه طالما كان يتمنى أن يعالج هذا الموضوع ولكنه لم يجد فرصة لذلك. نجده يخط بقلمه آلامًا تكاد تعصر قلبه المجروح ليقطر دمًا على صفحة نفسه المنزعجة الشاكية من تدهور الأوضاع وما عليه الناس، يقول[2]:

---

(١) جعفر آقايانى جاوشى، سيرى در افكار علمى وفلسفى حكيم عمر خيام نيشابورى - انتشارات انجمن فلسفة إيران، ص٢٨.
(٢) نقلاً عن كتاب "الأدب الفارسى فى أهم أدواره وأشهر أعلامه" لمحمد محمدى، ص٢٥٠.

"لقد ابتُلينا بزمان هان فيه أهل العلم وأهملوا، ولم يبق إلا قليل ممن يغتنمون الفرص للبحوث أو للتحقيقات العلمية، خلافًا لحال أشباه العلماء في عهدنا، الذين يعملون جميعًا على أن يمزجوا الحق بالباطل، والذين لا عمل لهم غير الرياء والتدليس، وإن يكن لهم بعض العلم أو المعرفة، فإنهم يستخدمونه للأغراض الجسدية الحقيرة، وإن يواجهوا أحدًا يبحث عن الحقيقة الصادقة الراسخة، ويصرف وجهه عن الباطل والزور، وينكر التدليس وخلاع الناس، يُوهنوه ويجعلوه محلاً للهزء والسخرية، على أي حال، إن معاذنا بالله تعالى" .

لذا فهو يكاد يحسّ بالاختناق، ولا يرى ظلمًا أقبح من أن يجعل الجهلة جهلهم قاعدة ومقياسًا للدين والحكمة.

ويبدو أن الحزن والكمد الناشئين من تدهور الأوضاع أثقلا كاهل الخيام النيسابوري. إذ إنه رغم كل ذلك عالج الأحداث بتدبير وحذر وجعلته طبيعته المائلة للزهد المبتعدة عن أي إفراط وتفريط رجلاً معتدلاً محترمًا وصانته من مكاره عصره الكثيرة. فبقاء الخيام سالمًا فى مثل هذا المحيط والعناية التى نالها من قبل معاصريه وإكرامهم له نابعان من نهجه الرصين وأسلوبه المتزن فى صلاته بالناس[1] .

أما سر نجاح الخيام فهو التحول الذى أوجده في الفلسفة آنذاك فاستطاع تبيين الحقائق التى طالما كتمها الناس خوفًا من المتعصبين الجهلاء[2] .

---

(١) جعفر آقاياني جاوشي، سيرى در افكار علمى وفلسفى حكيم عمر خيام نيشابورى، ص١٦، ترجمتها بتصرف.

(٢) محسن فرزانه، نقد وبررسى رباعيهاى عمر خيام، سازمان جاب احدى، الطبعة الأولى ١٣٥٦هـ. ش، ص٨.

سيرة عمر الخيام

اسمه، كنيته، ألقابه، ونسبه

اتفق المؤرخون من أصحاب التراجم والسير على اسم هذا الفيلسوف الشاعر وكنيته ولقبه ونسبه مع اختلاف يسير في بعض الروايات وذلك بشأن العنوان الكامل لشخصه.

اسمه عمر، وكنيته أبو الفتح[1] أو أبو حفص[2]، ولقبه غياث الدين. واسم والده إبراهيم، ويعرف بالخيامي[3] وقيل بالخيام - النيسابوري - وأول من قال بهذا تلميذه النظامي العروضي السمرقندي في كتابه "جهار مقاله"[4].

ويعتبر اسم "الخيامي" لقبًا لأبيه، أو لأسرته[5]، وربما كان أبوه يمتهن صناعة الخيام أو بيعها[6]. على أنّ معاصري الخيامي لم يسمعوا أحدًا يخاطب الحكيم باسم "الخيام"، وحيثما نودي جيء باسمه "الخيامي" أو "الخيام" بعد اسم والده "إبراهيم". أو أنه دُعي

---

(١) وردت هذه الكنية في رسائل الخيامي العلمية والفلسفية، وبعض المصادر القديمة. انظر كتاب "عمر خيام - قافله سالار دانش" لرحيم رضا زاده ملك، منشورات صداى معاصر أو علم وهنر.

(٢) أورد هذه الكنية، عبد الرحمن الخازني في كتابه "ميزان الحكمة" وهو أول مصدر كُتب فيه عن الخيام (تأليف سنة ٥١٥هـ. ق) وكذلك ورد في نهاية رسالة للخيامي.

(٣) يقول الأستاذ محمد محيط الطباطبائي مؤلف كتاب "خيامي يا خيام" ص ص٢٩و٣٠: يُعرف أبو الفتح عمر بن إبراهيم الخيامي النيسابوري، بالخيامي - مع ياء النسبة - وليس بالخيام: وقد استند في ذلك - بعد مطالعات كثيرة - على عدد من المصادر القديمة وهي: إحدى عشرة رسالة للخيام - بالإضافة إلى كتبه التي صنفها بالعربية، وبشهادة ستة من الشخصيات الأدبية والعلمية المعاصرة له، ورواية عدد من المؤرخين والعلماء القريبين من عهده.

(٤) وهو أقدم مصدر بعد كتاب "تاريخ الحكماء" للبيهقي، وورد فيه ذكر عن الخيام. ألفه بين سنتي ٥٥١-٥٥٢ هـ. ق.

(٥) د. عبد الحسين فرزاد، في حوار له تحت عنوان "الخيام وأبو العلاء" طبع في كتاب ماه، ٣١- أدبيات وفلسفة السنة الثالثة، رقم٧. اردیبهشت ١٣٧٩.

(٦) شخصيات قلقة في الإسلام، الحكيم عمر الخيام والرباعيات، د. عبد المنعم الحفني، دار الرشاد، ص١٨. وهو رأي أكثر الناشرين الغربيين، على أنهم يرون السبب في اشتهار الحكيم عمر بالخيامي أو الخيام أن والده أو هو نفسه كان يمتهن صناعة الخيام، وهذا رأي غير مقبول طبعًا، على أنه ليس من الضروري أن يمتهن كل من اسمه "الخيام" أو "الخيامي" صناعة الخيام. نقلاً عن كتاب "خيام شناخت" ص٧٥.

بابن الخيام وبهذا يمكن القول بأن الحكيم لم يُنادَ في عصره بالخيام، أما اشتهاره بالخيام فقد راج في عصور متأخرة إما نسبة لأبيه أو تساهلاً من قبل المؤرخين[1].

ألقابه: أسبغت على الخيامي ألقابٌ علمية وجلالية كثيرة، يمكن اعتبارها سنداً وثيقاً ودليلاً محكماً على عظم شأن الخيامي ومكانته العلمية والإسلامية بين معاصريه من المتقدمين والمتأخرين الذين أوردوا في تأليفاتهم ذكراً عن الخيام، فقيل إنه: الإمام[2]، والدستور، وحجة الحق وسيد الحكماء[3] وحكيم الدنيا وفيلسوفها[4]، وسيد حكماء المشرق والمغرب[5]. ووصف بأنه: "تلو ابن سينا"[6]، و"عديم القرين في علم النجوم

---

(١) رباعيات حكيم عمر خيام نيسابوري، باحواشي وتوضيحات محمد على فروغي ود. قاسم غني، تصحيح بهاء الدين خرمشاهي، منشورات ناهيد، ص٦٩.

(٢) ونلفت النظر بشدة إلى تعليق العلامة محمد تقي جعفري (ره) حول تلقيب الخيام بالإمام من قبل معاصريه فهو يقول: لا يمكن أن يختص هذا اللقب بالخيامي على اعتبار أنه فيلسوف فقط، وخاصةً إذا اعتبرنا الرباعيات الدالة على العبثية له ومنه؛ لأن اللقب المذكور لا يُضفى في الإسلام إلا على أهل العلم من رجال الدين النابهين الذين يؤتم بهم في تخصصاتهم ويُسمع لهم ويُطاعون. أما إذا كان القصد من هذا اللقب أن يعد الخيامي إماماً ومرشداً في الرياضيات والفلسفة فكان من الأولى أن يُدعى بإمام الرياضيات والفلسفة ـ كما هو الأمر في تلقيب سيبويه بإمام النحو والغزالي بإمام القرّاء. ورد هذا اللقب في المصادر القديمة، منها: "ميزان الحكمة" للخازني، و"جهار مقاله" لنظامي العروضي، و"تتمة صوان الحكمة لأبي الحسن البيهقي؛ وفي رسائل للخيام. نقلاً عن كتاب "عمر خيام، قافله سالار دانش" تأليف رحيم رضا زاده ملك ص ص١٣٢و١٣٣.

(٣) خاطب القاضي أبو نصر عبد الرحمن النسوي، الخيامي في سنة ٤٧٣هـ ضمن سؤال طرحه عليه، بلقب "حجة الحق" و"سيد الحكماء" وممن خاطبه بهذا اللقب النظامي العروضي. يقول محمد محيط الطباطبائي: لعلّ الخيامي أضفى لقب "حجة الحق" على ألقابه الأخرى ليتقي شرّ العواقب التي يلقاها من لُقّب بحجة الفاطميين، وليصون نفسه من التشرد والابتعاد عن الناس كما فعل المعموري البيهقي المقتول وناصر خسرو. فالخيامي استطاع بهذا اللقب أن يحظى باحترام وتكريم الملوك السلجوقيين ووزرائهم ومدة ٣٠ عاماً. نقلاً عن "خيامى يا خيام" ص٦٩٠.

(٤) لقب الزمخشري، المفسر واللغوي المعروف في رسالته "الزاجر للصغار..." الخيام بهذا اللقب، وكان يوصي تلاميذه أن يحضروا جلساته العلمية للاستفادة من معلوماته القيمة. نقلاً عن "بررسى انتقادى رباعيات خيام" لآرتور كريستن سن ترجمة: د. فريدون بدره اى، ص١٤.

(٥) لَقّب الشاعر الإيراني الحكيم السنائي ـ أحد كبار شعراء المتصوفة في القرن السادس الهجري ـ الخيامي بسيد الحكماء، ضمن رسالة ـ تعتبر أقدم مصدر ورد فيه ذكر عن الخيام ـ وجهها للخيام يطلب منه أن يعينه على حل مشكلة استعصى عليه حلها، انظر ترجمته في "القصة في الأدب الفارسي" للدكتور أمين عبد المجيد بدوي ص ٤٠٥. (وردت هذه الرسالة باللغة الفارسية في كتاب "عمر خيام قافله سالار دانش" لرحيم رضا زاده ملك، ص ص١٥و١٧) ويذكر البيهقي: أن الإمام القاضي أبا نصر محمد بن إبراهيم النسوي، أثنى على الخيام =

والحكمة "[1] و"لا يوجد مثله في زمانه. وكان عديم القرين في زمانه في علم النجوم والحكمة وبه يُضرب المثل"[2] و"نصير الحكمة والدين"[3] إمام خراسان وعلاّمة الزمان[4]. الأديب، الأريب الحكيم إلخ...

فعنوان الخيام الكامل - وفق كل ما ذكر مسبقًا - يكون على ما يلي: "الأديب، الأريب الحكيم الفاضل الأوحد فيلسوف العالمين سيد حكماء المشرق والمغرب نادرة الفلك الخواجة الشيخ الإمام الأجلّ حجّة الحق واليقين نصير الدين (غياث الدين) أبي الفتح (أبي حفص) عُمر بن إبراهيم الخيامي النيسابوري[5].

انفرد محسن فرزانه برأي في لقب الخيام - في كتابه خيام شناخت - وقال: نُعت الخيام بصدر الكونين، في رسالة "هفت باب بابا سيدنا"[6]. وقد جاء في هذه الرسالة ما نصه:

= وسمّاه سيد الحكماء وقال فيه أبياتًا من الشعر أجملها في هذه الأبيات الأربعة: نقلاً عن "شخصيات قلقة في الإسلام" عبد المنعم الحنفي ص ص٢٠و٢١.

إن كنت ترعين يا ريح الصبا ذممي	فاقرى السلام على العلامة الخيمي
بوسي لديه الأرض خاضعة	خضوع من يجتدي جدوى من الحكم
فهو الحكيم الذي تسقي سحائبه	ماء الحياة رفاة الأعظم الرمم
عن حكمة الكون والتكليف يأتي بما	تغني براهينه عن أن يقال له

(٦) نزهة الأرواح ٢ : ٤٨، نقلاً عن "بررسى رباعيهاى عمر خيام" ص٢٣٤.

(١) القفطي: إخبار العلماء بأخبار الحكماء. ص١٦٣. ضمن كتاب "بررسى رباعيهاى عمر خيام".

(٢) العماد الإصفهاني: خريدة القصر وجريدة العصر - قسم بلاد العجم - مخطوط بدار الكتب القطرية رقم ٢٢٨ ورقة ٣٧.

(٣) رسالة للخيام تحت عنوان "الضياء العقلي" نقلاً عن كتاب "عمر خيام قافله سالار دانش" لرحيم رضا زاده ملك، ص ص١٥و١٧.

(٤) لقبه "القفطي مؤلف كتاب تاريخ الحكماء" بهذا اللقب، نقلاً عن خيام شناخت. لمحسن فرزانه. ص ص٨٢و ٨٣. كما ورد النص العربي في كتاب "عمر خيام قافلة سالار دانش" لرحيم رضا زاده ملك" ص٣٠٤.

(٥) ن م رحيم رضا زاده ملك، ص١٣٤ (أورد المؤلف جميع الألقاب التي أدرجها، المؤرخون في مصادرهم وخاصةً القديمة منها على حسب الترتيب الزمني للمصدر الذي يرد فيه ذكر عن الخيام.

(٦) وهي رسالة كتبت سنة ٥٧٩هـ.ق أي ثمانين سنة بعد وفاة الخيام - بمدينة قزوين - ولم يعرف كاتبها وقد ورد اسم الكاتب في كتاب "دبستان المذاهب" الصفحة الثامنة والثلاثين كما أشار محسن فرزانه في كتابه "خيام شناخت" بأنه - الكاتب - هو "الشيخ جمال الكَيْلي" المعاصر لعلاء الدولة محمد (حين كان حاكمًا ٥٩٦-٦١٧) في مدينة الموت بقزوين. أما البحث الذي تناولته الرسالة، فيدور حول يوم القيامة الموعود والأصول =

إنّ ما قيل عن معنى التواريخ هو أن تاريخ إتمام هذا الكتاب منذ هجرة الرسول (ﷺ) من بين عدة سنوات موافقة للتاريخين الروميين، كان سنة (. . .)[1] وهى السنة الموافقة للتواريخ الثلاثة هذه، منذ عهد صدر الكونين عمر الخيامى النيسابورى وأبى الفتح البسطامى ومظفر الإسفراينى[2] فى عصر ملكشاه السلجوقى فى بلاد العراق وردت عدة سنوات منها سنة ١٢١ ، وهذه التواريخ أوردها المنجمون فى التقويم.

لعلّ مدح الخيام وتلقيبه بصدر الكونين من قِبَل الفرقة الإسماعيلية، كان نتيجةً لما أبداه الخيامى من رأى حول هذه الفرقة ومدحه إياهم فى رسالته "كليات الوجود". غير أن مدحه هذا كان تقيةً منه لتجنب أذى الإسماعيليين[3].

= العقائدية للفرقة الإسماعيلية وبالنتيجة حول حسن الصباح (رئيس الفرقة الإسماعيلية). نشر هذه الرسالة المستشرق المعروف "ايوانف" سنة ١٩٣٣ فى بومباى).

(١) وردت هكذا، وأشار المؤلف فى هامش الصفحة إلى أن العبارة غير واضحة.

(٢) قال مؤلف الكتاب: ورد اسماهما فى هذه الرسالة خطأ، والأصل أنهما: "أبو الفتح الخازنى ومظفر الإسفزارى".

(٣) محسن فرزانه، المرجع السابق، ص ص٨٦و٨٧.

ولادته، وفاته، وموطنه

ألّفت كتب ومقالات عديدة حول الخيام بصورة عامة ورباعياته بصورة خاصة، كما أجريت لقاءات وحوارات ومقارنات اختلفت فيها الآراء وتضاربت الأقوال عن حياة الخيام وسيرته، وخاصة في تعيين تاريخ ولادته ووفاته.

يقول ذبيح الله صفا المؤرخ الإيراني المعاصر: "إنّ عامَ ولادة الخيام مجهول وإن الغموض يكتنف نشأته وصباه"[١].

وبما أننا لا نريد أن نبتعد عن موضوع بحثنا هذا فالأسلم ألا نخوض في أمور كهذه وأن نكتفي بما يذهب إليه معظم دارسي الخيام الإيرانيين من مثل فروغي وفروزانفر، أن يقال أنه ولد في إحدى سنوات النصف الأول من القرن الخامس الهجري[٢] ما بين ٤٢٠-٤٤٠ هـ.ق. وإذا ما أردنا أن نتطرق إلى بعض ما ورد في المصادر المختلفة حول تاريخ ولادة الخيام ووفاته، وجدنا أن أغلب المصادر، القديمة منها والحديثة، تشير إلى شهادة ميلاده التي عينها كَوويندا تيرتهه - العالم الهندي[٣] - وروزنفلد ويوشكويج - العالمان الروسيان المصححان لآثار الخيام العلمية - بأن الخيام وُلد في أول شهر ذي الحجة عام ٤٣٩ هـ ق[٤].

أما الغربيون وبعض المترجمين للرباعيات الذين اعتمدوا على استنتاجات الغربيين وترجيحاتهم، يشيرون إلى أن الخيام ولد حوالي سنة ٤٣٣هـ (١٠٤٠م)[٥].

---

(١) يوسف حسين بكار، الأوهام في كتابات العرب عن الخيام، دار المناهل للطباعة والنشر. ط الأولى، ١٤٠٨هـ، ١٩٨٨م، ص١٣.

(٢) يوسف حسين بكار. الترجمات العربية لرباعيات الخيام. دراسة نقدية، منشورات مركز الوثائق والدراسات الإنسانية، جامعة قطر، ١٤٠٨هـ، ١٩٨٨م، الدوحة، ص٢٣.

(٣) يؤكد محسن فرزانه مؤلف كتاب "خيام شناخت" على صحة هذا التاريخ الذي عيّن في شهادة ميلاده مستنداً في ذلك على تاريخ ولادة شيخ الرئيس ابى على سينا التي أثبتها أغلب المؤرخين سنة ٣٧٠، وكانت - هذه السنة - وفق ما دلت عليها شهادة ميلاده انظر في صفحة ٦٢.

(٤) محمد علي فروغي وقاسم غني، رباعيات خيام، ويرايش وتصحيح جديد: بهاء الدين خرمشاهي، انتشارات ناهيد، ص١٠.

(٥) يوسف حسين بكار، الأوهام في كتابات العرب عن الخيام، ص١٧.

ونستنتج مما قيل حول تاريخ ميلاد الخيام أننا مضطرون ترجيحًا ـ على حد قول الأستاذ محمد محيط الطباطبايي ـ إلى تحديد الفترة التى عاشها الخيام من خلال آثاره فى الرياضيات والفلسفة، ومن خلال تأييد عدد من العلماء المعاصرين له ونقول: إنه كان يعيش بين سنى ٤٣٨ و٥١٧هـ[(١)].

أشار بعض المؤلفين إلى رباعية منسوبة إلى الخيام، ذكر فيها رقم ٧٢ على أنها ـ الرباعية ـ كوثيقة يثبتون من خلالها أنه عاش ٧٢ (اثنين وسبعين) سنة، يقول الخيام[(٢)]:

هرگـز دل مــن زعــلم محــروم نشــد   كـم مـاند زاسـرار كه مفهوم نشد
هفتاد ودو سال فكر كردم شب وروز   معلومم شد كه هيج معلوم نشــد

ومعنى الرباعية:

ما حرم قلبى قط من العلم. ولم يبق من الأسرار التى لم أفهمها إلا القليلُ، وعشت اثنتين وسبعين سنة ليلها ونهارها، قطعت أخيرًا بأنى لم أعلم شيئًا[(٣)]. طبعًا لا يمكن الاستناد بهذه الرباعية لإثبات عدد سنوات عمر الخيام كما ذهب أولئك المؤلفون، ولعل العدد قد يكون رمزًا على الكثرة مثلاً.

وفى رباعية أخرى يشير الخيام إلى شيخوخته قائلاً[(٤)]:

افسـوس كـه نامـه جوانـى طى شد   ويـن تـازه بهـار شـادمانى دى شـد
آن مرغ طرب كه نام او بود شـباب   صد حيف ندانم كه كى آمد كى شد

واحسرتاه فقد طوى سفر الشباب وأصبح ربيع السرور شتاء. والطائر الغريد الذى كان اسمه "الصبا" يا لهفتاه أنى أتى وأيّان ذهب؟

---

(١) محمد محيط الطباطبائى. خيامى يا خيام. انتشارات ققنوس، تهران ١٣٧، ط الأولى. ص٨٨.
(٢) وردت هذه الرباعية فى كتاب "خيام شناخت" لمحسن فرزانه، ص١٥٩، وذكر المؤلف أنها للخيام.
(٣) عبد المنعم الحفنى، المرجع السابق، ص٣٥.
(٤) أحمد الصافى النجفى "رباعيات عمر الخيام" مؤسسة البلاغ ـ بيروت لبنان، ص٤٢، رقم الرباعية ١٨.

قد انطوى سفرُ الشباب واغتدى   ربيعُ أفراحي شتاء مُجْدبا
لهفـي لطـير كان يُدعَى بالصبَا   متى أتى وأيَّ وقت ذهـبا

مولد الخيام:

ولد الخيام فى مدينة نيسابور[1]. فيها عاش وبها دفن. وكان بدء دراسته فى المدرسة الشهيرة بها[2].

وحول مولده ورد فى المصادر القديمة، أن الخيام نيسابوريّ أصلاً وموطنًا[3] وروى ظهير الدين البيهقى فى كتابه "تتمة صوان الحكمة" الذى ألفه ما بين سنى ٥٤٨ و٥٦٥هـ ق أنه - الخيام - نيسابورى الميلاد والآباء والأجداد[4]. فالخيام شاعر ومفكر حر، وهو من أصل آرى[5].

أما نيسابور، فقد كانت فى عهد الخيام عاصمة خراسان، وتعتبر - منذ القرن الرابع الهجرى - بلدة متدفقة بالحياة والنشاط، زاخرة بمجالس العلم على اختلاف أنواعه من الفقه والحديث والكلام والأدب[6] تجتمع فيها كل الثقافات والملل والأديان والنحل[7]. كما كانت غنية بالخيرات، خصبة التربة كثيرة الماء. وافرة المحصول، وسهولها ناضرة تكتنفها جبال عالية. فكان فيها ست جامعات، وكان فيها مرصد بُنى بأمر الوزير نظام الملك[8].

وعن نيسابور يحكى لنا زكريا بن محمد بن محمود القزوينى[9]: "نيسابور. . . ينسب إليها من الحكماء عُمر الخيام، كان حكيمًا عارفًا بجميع أنواع الحكمة سيّما نوع الرياضى،

---

(١) وقد ذهب بعض المؤرخين إلى أن الخيام من مواليد قرية شمشاد من قرى بلخ أو من بسنك استر آباد. (نقلاً عن رباعيات الخيام لأحمد رامى، ص٥).

(٢) ن م. أحمد رامى، ص٥.

(٣) نزهة الأرواح للشهر زورى - تاريخ الحكماء للقفطى - تتمة صوان الحكمة للبيهقى - آثار البلاد للقزوينى. نقلاً عن كتاب "شخصيات قلقة فى الإسلام".

(٤) رحيم رضا زاده ملك، عمر خيام قافله سالار دانش، ص٢١.

(٥) محسن فرزانه - نگاهى به خيام، ص١٠٥. ترجمتها بتصرف يرى د. عبد المنعم الحفنى مؤلف كتاب "شخصيات قلقة . . ." أن الخيامى يرجع إلى أصول عربية سُنِّيَّة مستدلاً فى ذلك على اسمه (عمر) وهو من الأسماء التى لم يرغب فيها الشعب الإيرانى لتسمية أبنائهم، انظر فى ص١٤.

(٦) محمد محمدى، المرجع السابق، ص١٥٨.

(٧) عبد المنعم الحفنى، المرجع السابق، ص٣٩.

(٨) أحمد رامى، المرجع السابق، ص١٩. لمزيد الاطلاع، راجع "مردى ازنيشابور عمر خيام" لمحسن فرزانه مكتبة طهورى، ص٢١ وما بعدها.

(٩) فى كتابه "آثار البلاد وأخبار العباد" الذى ألفه سنة ٦٧٤هـ.ق. نقلاً عن كتاب عمر خيام قافله سالار دانش، ص١٤٦.

وكان في عهد السلطان ملكشاه السلجوقي، سلّم إليه مالاً كثيراً ليشترى به آلات للرصد. . . ".

وقد انجبت نيسابور كثيراً من الشعراء والأدباء ربما يفوق عددهم عدد شعراء الري وأدبائها وفيهم شخصيات ذوو شهرة عالمية في الأدب العربي كأبي بكر الخوارزمي وبديع الزمان الهمذاني. . . [1].

ومن الملاحظ أن كثيراً من الكتاب والعلماء في العصر الغزنوي والسلجوقي الذين ورد ذكرهم في التاريخ كانوا في الواقع من أهل بيهق ومن متخرجي مدارس نيسابور وتوابعها. وعاش في نيسابور رجال من ذوي البيوت والشرف يعنون بتشجيع الأدب واصطناع الأدباء[2].

الخيام ابن بيئته، وكل ما شاع في رباعياته يعود إلى ثقافة العصر التي سادت إبان حكم الدولة السلجوقية، وإنّ فلسفته التي تعكسها كتاباته النثرية والشعرية هي صدى أو رد فعل للفلسفات التي سادت نيسابور وبلخ وخراسان عموماً خلال حكومات آل سلجوق[3].

وفاة الخيام:

تباينت الآراء في تاريخ وفاته أيضاً ولكنّ معرفة ذلك تبدو أسهل نسبياً من معرفة تاريخ ميلاده. وقد جاء في كتاب "جهار مقاله"[4] للنظامي العروضي - تلميذ الخيام - ما نصه ما أن وصلت إلى نيسابور في سنة ٥٣٠هـ، كان قد مرّ على دفن ذلك العظيم - الخيام - في الثرى أربع (أوبضع)[5] سنوات. أي أنه توفي سنة ٥٢٦ يوم ١٢ من شهر محرم، وعلى هذا الأساس فالخيام عاش ٨٣ سنة في هذه الدنيا[6].

---

(١) محمد محمدي، المرجع السابق، ص ص١٦٠و١٦٢.

(٢) محمد محمدي، المرجع السابق، ص١٦١.

(٣) عبد المنعم الحفني، المرجع السابق، ص٣٤.

(٤) وهو أقدم مصدر ورد فيه ذكر عن الخيام، ألفه حوالي سنة ٥٥١هـ، ص٦٠.

(٥) وفي تحليل هذا النص يقول بكار مؤلف كتاب "الترجمات العربية"، ص٢٤، أصل "بضع" لفظة "جند" الفارسية. ولولا الاختلاف في الرواية بين "أربع" و"بضع" في أصل النص الفارسي، لكان بديهياً أن تكون وفاته عام ٥٢٦هـ في الحال الأولى - أربع - أما في الحال الأخرى فمن الطبيعي أن تختلف الاجتهادات والتقديرات وفقاً لتفسير "بضع" بالسنوات.

(٦) محمد علي فروغي وقاسم غني، المرجع السابق، ص ص١٠و١١.

غير أن أكثر الباحثين الغربيين ذهبوا إلى أنها كانت عام ٥١٧[١]هـ أو ٥١٥[٢]هـ. فى حين يذهب فروغى على أنها لا تتخطى عام ٥٢٠هـ[٣].

ولعل أقرب تاريخ لوفاة الخيام كان بين سنى ٥١٥و ٥٣٠هـ.ق.

مدفنه:

دفن الخيامى فى مدينة نيسابور قرب مقبرة إمام زاده محروق ـ من أبناء الإمام على بن الحسين المعروفة بمقبرة "مشهد على". وقد وصف (العروضى) فى كتابه جهار مقاله الموضع الذى دفن فيه الخيام بقوله[٤]:

"ثم هبطت نيسابور سنة ٥٣٠هـ فقيل لى إن ذلك الرجل العظيم قد مات. وكان له علىَّ حق الأستاذ فرأيت من واجبى أن أزور قبره. وصحبت من يدلنى عليه فأخرجنى إلى مقبرة الحيرة. وهناك رأيت على يسار الزائر فى سفح سور حديقة موضع دفنه، ورأيت أشجار الكمثرى والمشمش وقد تدلت أغصانها من داخل الحديقة ونثرت على قبره النوار حتى كادت تخفيه عن الأبصار". ماذا فعل الخيام فى آخر يوم من عمره؟ يجيب عن هذا السؤال ظهير الدين أبو الحسن البيهقى فى كتابه "تتمة صوان الحكمة" قائلا[٥]: "وحكى لى ختنه الإمام محمد البغدادى" أنه كان يتخلل بخلال من ذهب، وكان يتأمل الإلهيات من الشفاء (لابن سينا) فلما وصل إلى فصل الواحد والكثير، وضع الخلال بين الورقتين وقال: "ادع الأزكياء حتى أوصى". فوصى وقام وصلى ولم يأكل ولم يشرب، فلما صلّى العشاء الأخيرة، سجد وكان يقول فى سجوده "اللهم (إنك) تعلم أنى عرفتك على مبلغ إمكانى (فاغفر لى) فإن معرفتى إياك وسيلتى إليك" ومات.

---

(١) ورد هذا التاريخ لوفاة الخيام فى "مجمل فصيحى" وأيضًا فى "مجمع الفصحاء".

(٣) وممن قال بهذه السنة، مؤلف كتاب "طربخانه" يار أحمد بن حسين الرشيدى التبريزى، وقد جاء فى إحدى طبعات هذا الكتاب: "كانت وفاة ـ الخيام ـ فى خمس عشر وخمسمائة، ٥١٥ ودفن فى مدينة قديمة بنيسابور".

(٣) محمد على فروغى وقاسم غنى، المرجع السابق، ص٥١.

(٤) جهار مقاله (مجمع النوادر لأحمد بن عمر بن على نظامى عروضى السمرقندى، ألفه سنة ٥٥١ـ٥٥٢هـ.ق) انظر النص فى كتاب "عمر خيام، قافله سالار دانش"، لرحيم رضا زاده ملك، ص ص١٩و٢٠.

(٥) محمد على فروغى وقاسم غنى، رباعيات حكيم عمر خيام نيسابورى، انتشارات فخر رازى، ط الثالثة ١٣٧٠، ص٧.

وآخر ما أنشده قبل وفاته، هذه الرباعية:

يـارب خردم در خور إثبات تو نيست. واندیشـة مـن بجز مناجات تو نیست
مـن ذات ترا بـواجـــبی کـــی دانـم دانـنـدة ذات تـو بجز ذات تو نیــست

أي: يا ربي إنّ عقلي قاصر عن معرفة أسبابك. وما تفكيري إلا المناجاة لله. وأنىّ لي (لا يمكن) وأنا أعرف ذاتك حق المعرفة ولا يعلم ذاتك غير ذاتك.

هنالك عدة قصص رويت حول الخيام، دلّت المصادر القديمة على عدم صحتها، والأفضل ألا نغور في الحديث عن مثل هذه الأمور، ولكن نشير إليها باختصار:

اولاً : قضية الأصدقاء الثلاثة (عمر الخيام وحسن الصباح ونظام الملك)، ويعتبر "الخواجه رشيد الدين فضل الله" أول من أورد هذه القصة[1]. أوردها في "جامع التواريخ".

ثانيـا : حكاية الرؤيا التي رأتها أم الخيام بعد وفاته[2].

ثالثـا: القصة التي جاء فيها أن الخيام، لما أراد شرب الخمر، تنكسر كوز الشراب فيكفّ عن الشرب و...[3].

رابعـا : حكاية أوردها زكريا القزويني عن شكاية أهل الربط من كثرة الطير و...[4].

خامسا : حكاية تقول بأن الخيام كان يميل إلى الصيد...[5].

سادسا: حكاية اعتقاده بالتناسخ وغيرها[6].

هل الخيام متزوج؟:

أورد البيهقي في تأريخه للخيام في كتابه "حكماء الإسلام" أنّ ختنه "الإمام محمد البغدادي حكى له..." . والختن كل من كان من قبَل الزوجة كالأب والأخ، وهو أيضًا

---

(١) راجع مثلاً "رباعيات خيام، با تصحيح وحواشي" لمحمد علي فروغي وقاسم غني، ص٥٢.
(٢) انظر "مجمل فصيحي" ج٢، ص٢٢٥. كذلك "نقد وبررسى رباعيهاى عمر خيام" لمحسن فرزانه، ص٦٠.
(٣) انظر في "رباعيات خيام" لمحمد علي فروغي وقاسم غني، ص٥٤.
(٤) رحيم رضا زاده ملك، المرجع السابق، ص١٥٣.
(٥) المرجع السابق، ص١٥.
(٦) المرجع السابق، ص١٥٥.

زوج الإبنة[١]. هنا يخطر سؤال على بالنا، وهو: هل كان محمد البغدادى (ختن الخيام) متزوجًا من أخت الخيام أم من ابنته؟ يجيب مؤلف كتاب (نكاهى به خيام) أن (الختن) الذى ذكره البيهقى، يعنى زوج أخت الخيام، وبهذا يكون محمد البغدادي ختن آل الخيام. والخيام يكون أخو زوجته على أنّ أيًا من المصادر لم تُشر إلى زواج الخيام، فكيف يمكن أن تكون له بنت وقيل إنّ امتناع الخيام عن الزواج كان لكثرة أعماله ولظروف حياته ولنظرته الشاملة للوجود. ولطبيعته التى تقضى الزهد فى الحياة[٢].

حياته:

إنّ الأخبار والمعلومات حول حياة الخيام العامة والخاصة نزرة ومشوبة بالتناقضات، ولا يمكن أن تعيننا على كتابة سيرة شاملة، جامعة عن شؤونه طوال فترة حياته. وكل ما هو معروف عنه، أنه ولد فى أسرة نيسابورية، وتلقى فى مدينة نيسابور علومه الأولية ومقدماتها[٣].

إنّ شخصية الخيام ومكانته العلمية والفلسفية تدلان على أنه نشأ فى كنف أسرة أحسنت تأديبه ومكّنته من مواصلة دراساته. ولذا يستبعد (محسن فرزانه) مؤلف كتاب "خيام شناخت" أن تكون مهنة أسرة الخيام أو والده صناعة الخيام ـ كما ورد فى المصادر ـ مستدلاً على ذلك بما أورده العالم (أحمد الميدانى، ت ٥١٨) النيسابورى الإقامة والوفاة فى معجمه "السامى فى الأسامى" فى معنى لفظة "الخيمة" وقد جاء عن الميدانى مَا نَصُّه: "إنّ الخيمة هى مظلة تُصنَع من أغصان الشجر؛ والخيام والخيمَ والخيم جمعُها... إلخ". ويضيف محسن فرزانه: "فالخيمة التى تُصنع من أغصان الشجر لا يمكن أنْ تُخاط، لأنّ الأنواع الأخرى منها والتى عدّدها صاحب المعجم ليست بمعنى "خيمة" وإنما لها ألفاظ أخرى تعرف بها كالعريش وهى التى تُصنع من العيدان والنباتات؛ والخباء، وهى من الصوف؛ والطراف وهى من الأديم؛ والقشع وهى من الجلد؛ والفازة وغيرها". ويستنتج محسن

---

(١) عبد المنعم الحفنى. المرجع السابق، ص١٥.

(٢) راجع "نكَاهى به خيام" لفردين مهاجر شيروانى وحسن شايكَان ـ منشورات بويش ـ ص١٠٦.

(٣) محمد محيط الطباطبائى. المرجع السابق، ص٦٦.

فرزانه من هذه التفاسير أنه لا يمكن أن تكون الخيمة التي تصنع من أغصان الأشجار، كحرفة أو مهنة يقوم بها هو أو والده أو أسرته.

وقد دلت المصادر المختلفة والوثائق الموجودة، على أن الخيام كان يتمتع بذكاء خارق واستعداد فطرى، وبذلك استطاع أن يلم بجميع علوم عصره، ويتضلع بها، كالرياضيات، والفلك، والطب، والفلسفة، والمنطق، والطبيعيات، وكذلك العلوم الإلهية[١].

ومما روى بشأن مهارته فى الطب، أنه دُعى من قبل السلطان ملكشاه فى مرض ولى العهد سنجر[٢]، وتمكّنَ من معالجته.

كما أنه طبّق علوم الرياضيات على الفلك، فدعاه ملكشاه مع جمع من العلماء لإصلاح التقويم، فأخرجوا التقويم الجلالى الذى يبدأ من يوم النيروز (١٥ مارس سنة ١٠٧٩م أو رمضان سنة ٤٧١هـ) ولا يزال[٣].

ولبيان منزلة الخيام يمكن الاستعانة بما ورد عنه فى بعض المصادر[٤]، وقد جاء فيها: "أما الحكيم عمر الخيام فمن نيسابور. وكان رجلاً فاضلاً تضلع فى علمى النجوم والحكمة وقضى حياته فى الاشتغال بهما. وكان عزيزاً إلى نفوس السلاطين مكرمًا لديهم"[٥].

فَقَدَ الخيام والده وهو فى الثامنة عشرة من عمره فاضطرّ إلى أن يترك دراسته ليحصل على قوت يوم، كما أخذ يبحث عن حام ومشجّع يوفر له أسباب العلم، وفى رسالته "فن الجبر والمقابلة"، يشير الخيام بنفسه إلى ما عاناه من ظروف حرجة فى الحياة، بقوله: "لقد كنت يئست من أن أجد شخصًا يجمع بين الفضائل العلمية والفضائل العملية، شخصًا

---

(١) محسن فرزانه، المرجع السابق، ص٧٦.

(٢) أصل الرواية وردت فى المصادر القديمة مثل "تتمة صوان الحكمة" للبيهقى، وفى "نزهة الأرواح وروضة الأفراح فى تواريخ الحكماء المتقدمين والمتأخرين" للشهر زورى. وأما نص الرواية: "ودخل الخيامى على السلطان سنجر، وهو صبى وقد أصابه جدرى، فلما خرج سأله الوزير: "كيف رأيته، وبأى شيء عالجته؟" فقال الخيامى: "الصبى مخوف"؛ فرفع الخادم ذلك إلى السلطان، فلما برأ السلطان، أبغضه وكان لا يحبه". نقلاً عن "عمر خيام قافله سالار دانش" لرحيم رضا زاده ملك، ص٣٢.

(٣) أحمد رامى، "رباعيات الخيام"، ص٢٠.

(٤) مثل: "جامع التواريخ" لرشيد الدين فضل الله (ت٧١٨)؛ و"تاريخ كُزيده" لحمد الله القزوينى الذى ألفه عام ٧٣٠هـ، و"تذكرة الشعراء" لدولتشاه بن علاء الذى ألفه عام ٨٩٢هـ.

(٥) نقلاً عن "رباعيات الخيام" لأحمد رامى، ص ص١٤و١٦.

يهتم بالأمور العلمية، وبالأمور الدنيوية معًا، ويكون في الوقت نفسه ممن يعملون لخير البشر وأبناء الإنسانية".

وفي هذه الفترة كان الخيام قد أتم كتابة رسالتين، يتناول في إحداهما حلّ مسألة في الجبر والأخرى تطرق من خلالها إلى بسط الطريقة الهندية في استخراج الأصول الجذرية. وبما أننا لا نريد التعمق في تفصيل هذه الأمور، نقول: والمهم أنه - الخيام - قدّم هاتين الرسالتين لأبي طاهر عبد الرحمن بن أحمد (٤٣٠-٤٨٤هـ) قاضي القضاة بسمرقند - وكان رجلاً سخيًا معطاءً، وذا نفوذ في الدولة - فشمله تحت رعايته؛ ومن هنا تمكّن الخيام من مواصلة دراساته وبحوثه لفترة من الزمن[1].

وفي نفس الرسالة - التي ذكرناها في الأعلى - يديم الخيام حديثه عن ظروفه، فيشكر الله قائلاً: "إلى أنْ وفقني الله تعالى للوصول إلى أعتاب سيد كبير بلا نظير كقاضي القضاة الإمام أبي طاهر، فتجددت روحي برؤيته، وشع في قلبي نور الأمل، وتمتعتُ بألطافه ورعايته، وأتيحت لي الفرصة التي أتمنى"[2].

ويبدو مما ذكر، أن الخيام كان قد تقرب من بلاط حاكم بخاري (الخاقان شمس الملوك) بفضل أبي طاهر هذا؛ كما تقرب من السلطان ملكشاه، فحظي بتكريمهما. وقد أشار البيهقي في كتابه "تتمة صوان الحكمة" إلى العناية التي نالها الخيام عند الملوك، بقوله[3]: "وكان السلطان ملكشاه ينزله منزلة الندماء، والخاقان[4] شمس الملوك ببخارى يعظمه غاية التعظيم ويُجلس الإمام عمر [الخيام] معه على سريره"[5].

ونعود ثانية بعد استطرادنا، إلى الحديث عن سيرة الخيام في حياته. تتلمذ الخيام على أبي الحسن الأنباري الأنبيري الخراساني، أستاذ الرياضيات في القرن الخامس الهجري، ، أخذ عنه المجسطي[6]. ويؤخذ من كتابه "الجبر والمقابلة"، أنه استفاد من قاضي القضاة السعيد

---

(١) محسن فرزانه، المرجع السابق، ص٧٧.

(٢) محمد محمدي، المرجع السابق، ص٢٥٠.

(٣) رحيم رضا زاده ملك، المرجع السابق، ص ص٢٠و٢٢.

(٤) ورد في المصادر الأخرى أنه كان "سنجر".

(٥) محسن فرزانه، المرجع السابق، ص٧٧.

(٦) محمد محيط الطباطبائي، المرجع السابق، ص٦٧. المجسطي: كتاب في علم الهيئة لبطلميوس.

أبي طاهر، وأخذ عنه. ومما قاله الخيام عنه: "فانشرح بمشاهدته صدرى، وارتفع بمصاحبته ذكرى، وعظم بالاقتباس من أنواره أمرى، . . . "[1].

ومن أساتذته الآخرين ممن أشار إليهم الخيام نفسه فى رسالته التى أجاب فيها على كتاب القاضى الإمام أبى النصر النسوى التى بعث بها إلى الخيام يسأله عدة أسئلة فى "الكون والتكليف":

"ولعلى ومعلمى أفضل المتأخرين الشيخ الرئيس أبا على الحسين بن على الحسين بن عبد الله بن سينا قد أمعنا النظر فيها. . . "[2].

طبعًا هذا لا يعنى أن الخيام تتلمذ على ابن سينا مباشرة، بل أخذ العلم عن علماء كانوا تلاميذ ابن سينا من مثل: الفيلسوف بهمنيار[3].

فقد أشار البيهقى أيضًا إلى أن الخيام كان من مريدى ابن سينا. ولنستمع للبيهقى وهو يتحدث عن الخيام ومنزلته وذكائه قائلاً: "إنّ عمر الخيامى النيسابورى الآباء والموطن، كان تلو أبى على فى أجزاء علوم الحكمة إلا أنه كان سيء الخلق ضيق العطن وقد تأمل كتابًا بأصفهان سبع مرات وحفظه وعاد إلى نيسابور فأملاه فطويق بنسخة الأصل فلم يوجد بينهما كثير تفاوت. وله ـ الخيام ـ ضنّة بالتصنيف والتعليم. وله مختصر فى الطبيعيات ورسالة فى الوجود ورسالة فى الكون والتكليف وكان عالمًا بالفقه والتاريخ واللغة"[4].

وقد علق العلامة محمد تقى جعفرى (ره) (الفيلسوف والمؤرخ المعاصر) على قول البيهقى فى كتابه "تحليل شخصيت خيام" قائلاً: لو كان كُل ما روى صحيحًا. فيظهر أن

(١) انظر "الترجمات العربية لرباعيات الخيام ـ دراسة نقدية" ليوسف حسين بكار، ص٢٥.

(٢) انظر "جامع البدائة" ص ص١٧٠و١٧١. نقلاً عن "الترجمات العربية لرباعيات الخيام" ليوسف حسين بكار، ص٢٤.

(٣) يزودنا البيهقى بمعلومات عن "بهمنيار"، قال: "كان الفيلسوف بهمنيار الحكيم، تلميذًا لأبى على فى الشعب المجوسى، وكان من مواليد آذربايجان. ونُقلت أكثر دراسات أبى على عن لسانه، كما كان يحل ما غمض من المشاكل والأمور الدقيقة، ومن تصانيفه كتاب "التحصيل" وكتاب "الرتبة فى المنطق" وكتاب فى الموسيقى؛ نقلاً عن كتاب "عمر خيام قافله سالار دانش" لرحيم رضا زاده ملك، ص١٥٩.

(٤) تتمة صوان الحكمة، ص٦٦؛ وقد دلت المصادر المختلفة على عظم مكانته. فالقفطى قال عنه "وكان عديم القرين فى علم النجوم والحكمة به يضرب المثل فى هذه الأنواع لوورزق العصمة. انظر فى "عمر خيام قافله سالار دانش" نصّه فى ص ص٣٤و٣٥.

الخيام وللأسف - على الرغم من إكباره شأن العلم والعالم والفلسفة والفيلسوف - لم يتخلق بأخلاق علوية تليق به كفيلسوف عارف بالوجود، إلا أنه ومن المسلم به لم تُسرد عنه تلك الملكات الخُلُقية الفائقة التي كان يتصف بها[1].

وفي موضع آخر قيل "أما بخله في التعليم فلعل معناه أنه لم يجد تلميذًا حاذقًا، قادرًا على إدراك ما يقوله الخيام"[2].

ومن اهتمام الخيام بابن سينا وعنايته بآثاره أنه كان حتى آخر عمره يتأمل فيها ويقرأها بعمق. وفي سنة ٤٧٢هـ.ق ترجم "خطبة الغراء"[3] - لابن سينا - إلى اللغة الفارسية. وكان في آخر يوم من حياته يطالع في كتابه "الشفاء"[4].

اشتهر الخيام بمكانته العلمية وخاصة في علمي الرياضيات والنجوم - الفلك - وذاع صيته في العالم وهو شاب يافع شأن أبي علي بن عبد الله بن سينا الذي اشتهر وهو في سن الثامنة عشرة من عمره[5].

وقد أشاد أغلب المؤرخين والمؤلفين في مختلف المصادر القديمة منها والحديثة بمقام الخيام العلمي والفلسفي.

سافر الخيام - حسب ما ورد في المصادر المختلفة - إلى مدن: بلخ ومرو وسمرقند وبخارى وهراة وأصفهان، كما سافر إلى فارس. وفي رواية[6] قيل إنه سافر إلى بغداد ومكة؛ جاء في هذه الرواية ما نصّه: "ولما قدح أهل زمانه في دينه وأظهروا ما أسره من مكنونه، خشي

---

(١) انظر في كتابه "تحليل شخصيت خيام"، ص٣٠.

(٢) ذبيح الله صفا، المرجع السابق، ص٥٢٧.

(٣) وهي خطبة في التوحيد، ترجمها سنة ٤٧٢هـ، وقد ورد في مقدمة هذه الترجمة، ما نصه: "ترجمة الخطبة لعمر ابن إبراهيم النيسابوري الخيام؛ قال نادرة الفلك عمر بن إبراهيم النيسابوري الخيام، "لقد استدعى مني جماعة من الإخوان بأصفهان في سنة ٤٧٢هـ ترجمة الخطبة التي أنشأها الشيخ الحكيم أبو علي سينا. فأجبتهم على ذلك، وأقول، قال: . . ." نقلاً عن "عمر خيام قافله سالار دانش" لرحيم رضا زاده ملك ص٧٠.

(٤) المرجع السابق، ص١٥٩.

(٥) محسن فرزانه، المرجع السابق، ص٧٧.

(٦) وهي رواية القفطي، ورد نصها في "عمر خيام قافله سالار دانش"، ص ص٣٤و٣٥.

على دمه، وأمسك من عنان لسانه وقلمه، وحجَّ متافاةً لا تقيّةً. . .، إلى قوله. . . ": ورجع من حجّه إلى بلده يروح إلى محل العبادة ويغدو. و. . . ".

ومن نشاطات الخيام العلمية، التي أشارت إليها أغلب المصادر، هي: إصلاح التقويم ـ ليكون وفق التاريخ الشمسي، وبناء مرصد بأصفهان[1] وصناعة ميزان لتعيين وزن الأجسام[2]؛ وتضلعه في علم الأرصاد الجوية؛ وقدرته على التنبؤ.

تلاميذ الخيام:

ومن تلاميذه سوى ختنه الإمام محمد البغدادي، وأحمد بن عمر بن على النظامى العروضى السمرقندى، وأبي الحسن البيهقي ـ الذين أشرنا إليهم فيما سبق ـ نذكر أيضاً: عين القضاة أبا المعالى عبد الله بن محمد الميانجى الهمذانى[3] والحكيم على بن محمد الحجازى القاينى[4]، والسيد الإمام محمد بن الأديب الايلاقى[5].

---

(١) أورد ابن الأثير في كتابه (الكامل فى التاريخ) الذى ألفه سنة ٦٢٨هـ هذه القضية. قائلاً: "وفى هذه السنة ـ ٤٦٧هـ ـ جمع الوزير نظام الملك بإيعاز من السلطان ملكشاه، جماعة من أعيان المنجمين بأصفهان ـ قيل كان عددهم سبعة أو ثمانية علماء. . . وهم: عمر بن إبراهيم الخيام ـ وكان آنذاك فى الثامنة والعشرين من عمره ـ وأبو حاتم المظفر الاسفزارى، وأبو جعفر عبد الرحمن الخازنى ـ وهما يصغران الخيام بقليل ـ وأبو العباس اللوكرى، وميمون بن النجيب الواسطي الأهوازى، والمعمورى البيهقى، وابن كوشك؛ للرصد وإصلاح التقويم وتأليف زيج، فاتفق المنجمون على إعداد وتنظيم تاريخ ليكون مبدأ السنة دائماً فى فصل واحد من فصول السنة الأربعة. واستطاعوا بعد مطالعات استمرت ٥ سنوات أن يجعلوا النيروز أول نقطة من الحمل (فروردين) وكان النيروز قبل ذلك عند حلول الشمس نصف الحوت. وصار ما فعله السلطان ملكشاه مبدأ التقويم فعرف بالتقويم الجلالى. . . " انظر كتاب عمر خيام قافله سالار دانش ـ لرحيم رضا زاده ملك شاه. ص١٤٥.

(٢) انظر كتاب عمر خيام قافله سالار دانش، ص٦٥ إذ ورد فيه ما رواه عبد الرحمن الخازنى فى مقدمة الفصل الرابع من كتاب "ميزان الحكمة" بشأن هذه الصناعة وأسماء المتكلمين بهذه الصناعة.

(٣) من كبار شيوخ الصوفية فى أوائل القرن السادس الهجرى، مات وهو شاب، وكان من نوابغ عصره متضلعاً فى علوم الكلام والحكمة والعرفان والأدب الفارسي والعربى، فكان الإمام محمد الغزالى يعزه ويقره ويلقبه فى تصانيفه بـ "قرة العين". انظر: تاريخ أدبيات إيران لذبيح الله صفا. ص٩٣٧.

(٤) ورد اسمه فى "تتمة صوان الحكمة" للبيهقى.

(٥) الذى ذكر اسمه فى رسالة "المختصر فى ذكر الحكماء اليونانيين والمليين" نقلاً عن كتاب، عمر خيام قافله سالار دانش، ص١٤٤.

معاصروه:

كان الخيام فى حياته يتقلب فى أوساط العلماء ويأنس إلى مجالسته العظماء وقد التقى به عدد من المؤرخين القدماء فى الفترة التى تتراوح بين سنى ٥٠٠و٥١٢هـ ـ وهو فى ذروة شهرته ـ نذكر منهم: الخازنى (الراصد المعروف) والزمخشرى (اللغوى والمفسر الفريد) والبيهقى (المؤرخ الكبير) والنظامى العروضى (الأديب والمحدث)، فعرفوه وسمعوا منه أحاديث وقرؤوا له أو نقلوا عنه، غير أنهم لم يُشيروا إلى شاعريته(١). ومن معاصريه أيضًا حجة الإسلام أبو حامد الغزالى(٢). بالإضافة إلى علماء النجوم الذين ذكرنا أسماءهم ضمن حديثنا عن التقويم الجلالى.

آثاره(٣):

للخيام مصنفات كثيرة باللغتين الفارسية والعربية؛ إلا أنه لم يصل لدينا سوى عدد منها، مثل: رسائله العلمية والفلسفية التى قيل(٤) إنه ألفها خلال الثمانية عشر عامًا من إقامته بأصفهان. نذكر من رسائله هذه: رسالة فى "شرح ما أشكل من مصادرات كتاب أقليدس" التى كتبها فى سنة ٤٧٠هـ.ق. أو قبلها بقليل. ورسالة فى "الكون والتكليف" التى كتبها فى سنة ٤٧٣هـ للقاضى الإمام أبى نصر محمد بن عبد الرحيم النسوى. كما ألف فى نفس هذه السنوات رسالة فى الموسيقى وكتابًا فى الجبر والمقابلة سمّاه "فى البراهين على المسائل". ورسالة فلسفية أخرى فى الوجود. ورسالة فى علم الفيزياء، تحت عنوان رسالة فى الاحتيال لمعرفة مقدارى الذهب والفضة فى ركُّب منهما.

ورسالة باسم "الضياء العقلى" فى موضوع العلم الكلى. و(النوروزنامه) التى يشك فى صحة انتسابها للخيام. إلا أن مؤلف كتاب "نكَاهى به خيام"(٥) يؤكد على انتسابها للخيام، ويدحض محمّد محيط الطباطبائى زعمه، وينفى صريحًا انتسابها للخيام، وينسبها

---

(١) راجع "خيامى يا خيام" محمد محيط الطباطبائى، ص ص٩٧و٩٨.

(٢) تتمة صوان الحكمة، للبيهقى. نقلاً عن كتاب عمر خيام قائله سالار دانش، ص٣١.

(٣) انظر فى كتاب "خيام شناخت" لمحسن فرزانه، ص ص٧٩و٨٠.

(٤) وهو قول (محمد محيط الطباطبائى) فى كتابه "خيامى يا خيام". ص٦٩.

(٥) وهما اثنان: فردين مهاجر شيروانى وحسن شايكَان.

ترجيحًا لشخص باسم ضياء الدين عبد الرافع الهروى[1]. وللخيام شعر قليل بالعربية والفارسية، ورباعيات الخيام معروفة، إلا أنها قد زيد عليها بمرور الزمن، وسيرد الحديث عنها في موضعه.

أخلاقه وطباعه:

إن الأخبار التى نقلتها إلينا المصادر المختلفة عن الخيام، وخاصة فيما يتعلق بأخلاقه وطباعه، سيئة لا تتناسبُ مع شخصيته الفلسفية والعلمية.

فقد وصفه البيهقى فى كتابه "تتمة صوان الحكمة" بسوء الخلق وضيق العطن[2] وقال عنه الرازى[3] بأنه "دهرى، طبعى"[4].

ولكن كل ما يتبين لدارس الخيام وسيرته أنه مزاجيًا، منطو ظاهريًا، ومنبسط باطنيًا، وانطواؤه جعله يعتزل أصحاب السوء والجُهّال والمشتغلين بالسياسة[5].

ولاشتغاله بالعلم يمكن القول أنه كان إنسانًا دؤوبًا، نشيطًا فى عمله، محبًا للحياة، داعيًا إلى اغتنام الفرصة كما كان حرًا فى التفكير، جريئًا فى إبراز ما يجول فى خلده، عميقًا فى تحليلاته الفلسفية والعلمية، يحب الاستدلال والمنطق فى الحياة؛ وأهم من كل ذلك أنه كان محتاطًا، يضع كل شىء فى موضعه وفى أعماله لن تجد أى إفراط وتفريط، وذلك لطبيعته التى تقضى أن يحترز التدخل فى الشؤون السياسية وشؤون الناس، وأن يقنع فى الحياة.

بالإضافة إلى ذلك إنه كان جادًا، لا يحب المزاح والمطايبة؛ ولأخلاقه هذه وآرائه التى كانت تدل على مدى حيرته فى حقيقة الوجود، ودعوته إلى التلذذ واغتنام فرصها، حقد عليه علماء الدين[6].

---

(١) راجع كتابه "خيامى يا خيام" ص١٨١.

(٢) راجع نصه فى "عمر خيام قافله سالار دانش" لرحيم رضا زاده ملك، ص٢١.

(٣) هو شيخ نجم الدين أبو بكر الرازى ـ المعروف بـ(دايه)، فى كتابه (مرصاد العباد من المبدأ إلى المعاد)، ألفه سنة ٦٢٠هـ.ق، ضمن كلامه فى الطعن بالفلاسفة.

(٤) انظر النص (بالفارسية) فى المرجع السابق، ص٣٤.

(٥) انظر "شخصيات قلقة فى الإسلام ـ عمر الخيام" لعبد المنعم الحفنى، ص١٨٤.

(٦) راجع "تاريخ أدبيات إيران" لذبيح الله صفا، ص٥٢٧.

الخمرة:

أكثَرَ شعراءُ الفرس من وصف الخمر وآثارها في النفس، وجاء في وصفهم كثير من التشبيهات الطريفة والمعاني الجديدة، والغلو والإغراق في المبالغة؛ فهم متأثرون بالعرب ونقلوا عنهم، لكنهم زادوا على ما نقلوا وأضافوا جديداً[1].

أما الخيام فقد اشتهر، سواء في إيران أو في خارجها، بالتغني بالخمرة، حتى أن اسمه أصبح ملازمًا لشرب الخمرة، ولكن الأمر ليس كذلك في رباعيات الخيام الأصيلة، وإن ذكرت الخمرة فهي لم تُر مستقلة بذاتها، بل هي دائمًا مرتبطة بفكرة أو مقرونة بصورة من انفعالات الشاعر النفسـية[2].

على أنّ الخمرة التي جاء ذكرها في الرباعيات بكثرة، فسّرها المعنيون بدراسة الخيام وفق ميولهم وأهوائهم. فقيل[3]: يمكن أن تكون هي هذه الخمر الحقيقية التي تُعصر من العنب، وتُشرب من القناني وفي الكؤوس؛ وقيل[4]: يمكن أيضًا تأويلها بأنها المعرفة اللدُنية يتلقاها العارف بالله عن ربه وهبيًا وهي المحبة يُسقاها، فيكون بها حال السُكْر من أحوال الوجد الصوفي.

وهنالك مَن يرى خمرتَه، خمرة أدبية وليست خمرة كرمية[5]، أو أنها تستخدم استعارة ومجازًا أي خمرة مجردة[6].

والقارئ للرباعيات المنسوبة إلى الخيام يجد في معظمها دعوة لشرب الخمر، ومن ذلك قوله[7]:

---

(١) أحمد محمد الحوفي، "تيارات ثقافية بين العرب والفرس"، دار نهضة مصر ـ ط الثالثة، ص٢٩٥.

(٢) محمد محمدي، المرجع السابق، ص ص٢٥٥و٢٥٦.

(٣) أمثال: صادق هدايت "القصصي والمؤلف المعاصر، وأغلب المستشرقين والغربيين الذين اطلعوا على رباعياته من خلال ترجمة فيتزجرالد الشاعر الإنكليزي للرباعيات".

(٤) انظر شخصيات "قلقة في الإسلام" لعبد المنعم الحفني، ص٨.

(٥) هذا رأي "بهاء الدين خرمشاهي" مصحح كتاب "رباعيات خيام باتصحيح مقدمة وحواشي" لفروغي وقاسم غني، ص١١.

(٦) محمد علي فروغي وقاسم غني، مؤلفا المرجع السابق، ص٥٩.

(٧) أحمد الصافي النجفي، المرجع السابق، ص٧٩، رباعية رقم: ٧٨.

إرْتَشِفْهَا فَذَا لعَمْرِى الخُلُودُ ... فيه تَمْتَازُ للشَّبابِ عُهُودُ
ذَا أوَانُ الأزهار والرَّاح والصَّحْـ ... ـبُ نَشَاوَى فاهنَأْ فَهَذَا الوُجُودُ

مـی نـوش کـه عمر جاودانی این است   خـود خاصیت دور جوانی این است
هنگام گل ومی است ویاران سـرمست   خوشباش دمی که زندگانی این است

أي: يا صديقي اشرب الخمر وتمتع، واهجر المصائب وهموم المستقبل، واغنم لحظات العمر لأنها تمر بسـرعة، ويلقانا الأجل، فنترك ديار الدنيا لنُحشر مع مَن سبقنا إلى القبور.

لم يكن الخيام وحده هو الذى تحدث فى رباعياته عن الخمرة، بل أنّ أكثر الشعراء الذين عاصروه أو جاءوا من قبله وبعده، ذكروا الخمرة ووصفوا آثارها، منهم (الحكيم الشاعر سنائى) الذى يقول(١):

مـی بر کف گیر وهر دو عالم بفروش   بـیهوده مـدار هـر دو عـالم بخـروش
گـر هـردوجـهان نباشـدت در فرمان   در دوزخ مـست به که در خلد بهوش

أي: خذ الكاس، وبع الدارين (الدنيا والآخرة). لا تحسب الدارين عبثًا. إن لم تكن الداران رهن يديك، فالأفضل أن تكون منتشيًا، سكران، وأنت فى النار، بدلاً من أن تكون واعيًا وأنت فى الجنة (جنة الخُلد).

ومنهم أيضًا (عطار النيسابورى)، فهو يقول(٢):

خـون شـد جگـرم بـيار جام ای ساقی   کاین کارجهان دم است ودام ای ساقی
مـی ده که گذشت عمر وبگذاشته گیر   روزی دو سـه نیز والسـلام ای سـاقی

أي: أصبح قلبى مُدمّى، هَلُمَّ يا ساقى آتنى بكأس الخمرة، إذ إنّ العالم فرص تمر لحظاتها بسرعة؛ وفخاخ، يصطادنا بها، أعطنى الخمرة، لأن العمر زائل، ونحن نحيا لفترة محدودة ثم نودع الحياة.

ومن رباعيات الخيام فى الخمرة(٣):

---

(١) انظر "رباعی ورباعی سرایان از آغاز تا قرن هشتم هجری"، لمحمد کامگاربارسی، انتشارات دانشگاه تهران، ص٢٣٨.
(٢) ن م، ص٢٣٩.
(٣) انظر رباعيات عمر الخيام. لأحمد الصافى النجفى، ص٣٣. وقد عرّبها هكذا:

إنّ روحـاً من عالَم الطُّهر جاءَتْ   لك ضيْفًا مَا التَاثَ بِالغَبْراء
إسْقِها أكؤُسَ الصَّبوح صبَـاحًا   قَبْلَ تَوْديعها أوانَ المَسَـاء

أ ـ قوله:

روحي كه منزه است زآلايش خاك | مهمان تو آمده است از عالم باك
ميده تو بيادة صبوحي مددش | زان بيش كه كَويد أنعم الله مساك

ب ـ وله في الخمرة[1]:

كم كن طمع از جهان وميزى خرسند | واز نيك وبد زمانه بكسل بيوند
هان مى خور وزلف دلبرى كَير كه زود | هم بكذرد ونماند اين روزى جند

جـ ـ وقال أيضاً[2]:

هنكام صبوح است خروش اى ساقى | ماو مى وكوى ميفروش اى ساقى
جه جاي صلاحست خموش اى ساقى | بكذرز حديث ودردنوش اى ساقى

د ـ وفي رباعية أخرى له يعلل الخيام شربه الخمر بقوله[3]:

مى خوردن من نه از براى طرب است | نه زبهر نشاط وترك دين وادب است
خواهم كه به بخودى بر آرم نفسى | مى خوردن ومست بودنم زين سبب است

والرباعية الآتية تدل على أن الخيام أراد أن يتوب إلى الله ويكف عن شرب الخمر، ولذلك قال:

هر روز بر آنم كه كنم شب توبه | از جام بيابى ولبالب توبه
اكنون كه رسيد وقت كَل هر غم نيست | در موسم كَل زتوبه يارب توبه

---

(١) أحمد الصافي النجفي. المرجع السابق، ص٣٥.

دَعْ عَنكَ حرْص الوجود واهنَأ | إنْ أحسنَ الدَّهرُ أوْ أساءَ
وَاعبَثْ بشَعر الحبيب واشرَبْ | فالعُمرُ يَمْضى غداً هَباءَ

(٢) ن م، ص٤٨، رباعية رقم ٣٠.

هذا أوانُ الصَّبوحِ والطرب | ونحنُ والحانُ وابنةُ العنَبْ
أصمُتْ نديمى هَلْ ذا مَحَلُّ تُقىً | واشربْ وخَلِّ الحديثَ واجتنبْ

(٣) ن م. ص٤٨، رباعية رقم ٣١.

لم أشربِ الراحَ لأجل الطَّرَب | أو تركِ ديني واطِّراحِ الأدب
رُمتُ الحياةَ دونَ عقل لحظةً | فهمتُ بالسُّكْر لهذا السبب

يقول الخيام فى رباعية منسوبة إليه :

ميـلم بشـراب نـاب باشـد دايـم   كَوشـم به نى ورباب باشد دايم
كَر خاك مرا كوزه كَران كوزه كنند   آن كوزه بر از شراب باشد دايم

أى : لا زالت مولعًا بالخمر الأرجوانية أبدًا، ولا زالت أذنى تصغى إلى نغمات العود ورنة الأوتار طربًا . وإذا جعل الخزافون من طينتى كوزًا، فلا برح ذلك الكوز ملآن خمرا[1] .

وفى رباعية أخرى تراه يقول :

برسـينه غم بذير من رحمت كن   بـرحال دل اسـير مـن رحمـت كـن
برباى خــرابات رو من بخشاى   بر دست بياله كَير من رحمت كن[2]

أى : ارحم يا إلهى صدرى المفعم بالآلام . ارحم يا إلهى فؤادًا لى ما برح فى إسار . تجاوز يا رب عن قَدَم كانت تسعى بى إلى الحانات، اغفر يا الله ذنب يد كانت تدنى إلىّ الكأس .

الملاحظ من الرباعيات المنسوبة إلى الخيام، التى يتحدث فيها عن الخمر؛ هو التأكيد الذى يصرّ عليه الخيام، مراراً إلى أن العمر يمر بسرعة فعلينا اغتنام الفرص والتمتع بالحياة فى هذه الأيام القلائل .

ويقول العلامة محمد تقى الجعفرى : " . . . من الخطأ أن نحكم نحن الإيرانيين على الخيام، الفيلسوف الكبير، بأنه أوصى أن يتمتع الإنسان ويستلذ حيثما استطاع، وأن يشرب الخمر ويسكر، أو أن يستخدم كل ما يُفقد وعيَه لئلا يحتار فى أسرار العالم"[3] .

وما ذُكر، ليس بمعنى إنكار شرب الخيام للخمرة، بل المهم أن يُعرف بأن النسخ والمجموعات التى ورد فيها ذكر عن الخيام ورباعياته، كما بعُدت عن عصر الخيام، زادت فيها الرباعيات التى تدور حول شرب الخمرة فقط[4] .

---

(١) رباعيات الخيام . ترجمة إبراهيم العريّض . دار العلم للملايين ـ بيروت . ص ص٣٣و٣٤ .

(٢) ن م . والصفحة .

(٣) راجع "تحليل شخصيت خيام" لمحمد تقى جعفرى، ص٩٨ .

(٤) محمد محمدى، المرجع السابق، ص٢٥٦ .

فما هذه الخمرة ونوعها التي يتحدث عنها الخيام. ويقول: إني أشربها لأنتشي بها وأمتّع نفسي إلا أنه ما إن رأى محبوبه قد دخل في قلبه، كفّ عن شربها![1]

من مى نه ز بهر تنگ دستى نخورم يا از غم رسوائى ومستى نخورم
من مى زبراى خوشدلى مى خوردم اكنون كه تو در دلم نشستى نخورم

فهل يمكن أن تكون الخمرة التي تجعل شاربها إنسانًا متواضعًا، وتحرره من جميع قيود الدنيا خمرة كرمية ؟! وهو القائل[2]:

از باده شود تكبر از سرهاكم وزباده شودكشاده بند محكم
ابليس اكر زباده خوردى يك دم كردى دو هزار سجده بيش آدم

هل كان الخيام صوفيًا؟ التصوف هو سير باطني يصاحبه ترويض نفسي، وكان "التوكل" أكبر عقيدة للصوفية، ومن الجدير بالذكر أن المتصوفة ـ كما ذكرنا مسبقًا ـ كانوا من أكبر خصوم الخيام. وهذا يعني أنه ـ الخيام ـ لم يكن صوفيًا مثلهم.

ذلك أن أغلب المصادر التي تحدثت عن الخيام، تنفي أن يكون الخيام صوفيًا[3].

ومما يدل على أن الخيام ليس من الصوفية، ما قاله بعض المؤرخين والعلماء المعاصرين له ـ من الصوفية طبعًا ـ بشأنه. أمثال: (الغزالي)، باعتبار أنه أحكم الصلة بين التصوف والشريعة وحمل على الفلسفة وأعلن عليها حربًا شعواء في كتابه "تهافت الفلاسفة"، كما كان أحد خصوم الخيام؛ إلا أنه رغم مخالفته للخيام، كان يحضر حلقات درسه ويسأله عن أمور خاصة بالفلك والنجوم[4].

---

(١) سيد أحمد بهشتي شيرازي، رباعي نامه، گزيده رباعيات از رودكى سمرقندى تا امروز. به انضمام شرح رباعيات، انتشارات روزنه، ص٦٣٩.

(٢) أحمد الصافي النجفي. المرجع السابق، ص١٩٣، رباعية رقم ٢٧٩، وقد عرّبها هكذا:

تُقَلِّلُ الراحُ تكبُّرَ الورَى وهي تَحُلُّ مُشكلات العالَم
لَوْ ذاقَ إبليسُ المُدامَ مرّةً أتَى بألفَيْ سَجْدَةً لآدَم

(٣) انظر بهذا الصدد كتاب "نگاهى به خيام" لفردين مهاجر شيرواني وحسن شايگان، ص١٠٥. إلا أن مؤلف "رياض العارفين" (رضا قلى خان هدايت)، وأغلب المستشرقين، أمثال: هانرى ماسة ويار بيكا، يعدون الخيام من شعراء الصوفية المشهورين.

(٤) انظر النص في كتاب "تتمة صوان الحكمة" للبيهقي ضمن كتاب "عمر خيام قافله سالار دانش" لرحيم رضا زاده ملك، ص ص٢١ و٢٢.

فالخيام فيلسوف، والفلسفة كانت منهجه فى الحياة، أى أنه كان يبحث عن كيفية الذات ولِّميتها، وكان أول طريقها الشك. أما الغزالى، فقد كان يأخذ بعلم الكلام، وهو مذهب يرتكز على الاعتقاد البديهى، ولن يتطرق إلى الكيفية واللمية، وهذا الاختلاف فى الاعتقاد، فصل بينهما.

وقد أورد (القفطى) فى كتابه "إخبار العلماء بأخبار الحكماء" : حديثًا عن الخيام، جاء فيه: "وقد وقف متأخرو الصوفية على شىء من ظواهر شعره، فنقلوها إلى طريقتهم وتحاضروا بها فى مجالسانهم وخلواتهم وبواطنها حيّات للشريعة لواسع ومجامع للأغلال جوامع"[١].

وأشار (نجم الدين الرازى) إلى الخيام فى كتابه "مرصاد العباد" وقال عنه، إنه: "فلسفى دهرى طبيعى"[٢]. وهذه الأقوال صريحة فى أن الخيام ليس من الصوفية. لاسيما نجم الدين الرازى فإنه من كبار الصوفية وقوله هذا فصل.

فالمتصوفة كانوا يخافون من الفلسفة بشدة وكانوا يتبعون نهج الغزالى فى معارضته الفلاسفة. أما الخيام فلن تسمح له نظرته الكونية أن يتكلم دون استدلال.

وبما أنّ المتصوفة كانوا يتحدثون عن عالم غير المحسوسات، فالخيام كان ـ عنادًا لهم ـ يؤكد على عالم المحسوسات، كما كان يقف بوجه المرائين من أهل الصوفية، ولذلك اتّهم الصوفية "الخيام" بالإلحاد، فعُرف بينهم ملحدًا[٣].

ومن الكُتّاب المعاصرين، الذين نفوا أن يكون الخيام صوفيًا، نذكر أمثال (محمد على فروغى) إذ قال: "أما من اعتبر الخيام متصوفًا، ومنح رباعياته معانى صوفية، فقد كان خاطئًا"، وأما أن يكون الخيام معجبًا بالأصول الصوفية، ومؤيدًا لآرائهم، وأن تتلاءم أفكاره وعقائدهم، فهذا لا يعنى أنه كان صوفيًا بصفة رسمية[٤].

---

(١) رحيم رضا زاده ملك، المرجع السابق، ص ص٣٤و٣٥.

(٢) ن م، والصفحة.

(٣) فردين مهاجر شيروانى وحسن شايكَان، المرجع السابق، ص١٠٥.

(٤) راجع كتاب "رباعيات حكيم عمر خيام" باتصحيح مقدمه وحواشى، ص٦٠.

ويرى (أحمد الصافى النجفى) - معرِّب رباعيات الخيام - أنه : "من الوهم أن يقال كان الخيام شاعراً صوفيًا، ويعتبر بعض الأفكار التى أوردها الخيام فى رباعياته. بأنها تدل على مضامين عامة، مشاعة بين مذاهب متعددة، ولا يمكن فهم التخصيص منها"(١).

وأخيرًا يمكن القول بأن الخيام لم يكن من المتطرفين من الصوفية، ولا من المتشيعين، للمبادئ الباطنية، إذ إنّ رباعياته الأصلية، تبين أنه لم يكن منتميًا إليهم(٢).

رُبَّ سائل، يسأل هل كان الخيام عارفًا؟ يجيب (العلامة محمد تقى الجعفرى) عليه قائلاً(٣): "لم نر فى كتب الخيام الفلسفية ما يدل على كونه من العرفاء، إلا فى بعض رباعياته - المنسوبة إليه طبعًا - توجد مضامين عرفانية".

وهل كان زنديقًا(٤)؟ اتهم الخيام من قبل معاصريه، بالزندقة(٥). وكانت لفظة "الزندقة" فى النصوص الفارسية والعربية القديمة، تساوى لفظتى "الحكمة" و"الفلسفة"، و"الزنديق" يساوى "الحكيم" و"الفيلسوف".

وها هو جلال الدين السيوطى، تجده فى رسالته المعنونة بـ"القول المشرق فى تحريم الاشتغال بالمنطق" يُساوى بين معنى المنطق والفلسفة ومعنى الزندقة؛ وغير السيوطى ممن كانوا يعرفون الفلسفة بفروعها المختلفة، بمعنى الزندقة، نذكر "أبا حيان التوحيدى" و"محمد بن على بن سليمان الراوندى" و"القفطى"(٦).

ومما قيل يُستنتج أن الخيام لم يكن زنديقًا. بل كان متدينًا شديد التدين(٧)، حتى (القفطى) فى تحامله عليه لم يقل إنه زنديق أو مجوسى، وإنما أخذ عليه علمه اليونانى وفلسفته فى الإلهيات(٨).

---

(١) راجع "رباعيات عمر الخيام" تعريب (أحمد الصافى النجفى)، ص٢٩.

(٢) فخرى محمد تركى بوش، المرجع السابق، ص١٣٩.

(٣) انظر "تحليل شخصيت خيام" ص٣١.

(٤) الزنديق، كلمة كانت تطلق عادةً فى النصوص العربية والفارسية إلى من ينتمى إلى الدين اليهودى أو المسيحى؛ والأغلب استعملت بمعنى كافر وملحد ومَن ليس له دين. وتفيد أيضًا معنى الارتداد من الإسلام إلى المجوسية: ومن الزنادقة أصحاب "الخرمية" الذين يدعون إلى طلب الشهوات واتباع الملذات. لمزيد الإطلاع راجع "تيارات ثقافية بين العرب والفرس" لأحمد محمد الحوفى، ص ص١٢٧-١٤٢، و"شخصيات قلقة فى الإسلام" لعبد المنعم الحفنى ص١١٦.

(٥) عبد المنعم الحفنى، المرجع السابق، ص١١٦.

(٦) رحيم رضا زاده ملك، المرجع السابق، ص١٦٨.

(٧) أورد (البيهقى) فى كتابه "تتمة صوان الحكمة" أنه - الخيام - صلّى العشاء الأخيرة، وسجد، وكان يقول فى سجوده: "اللهم تعلم أنى عرفتك على مبلغ إمكانى [فاغفر لى] فإنّ معرفتى إياك وسيلتى إليك؟ ضمن =

وفى نص آخر[1] - ورد فى المصادر المختلفة - قال (أبو الحسن الغزالى) للخيام: كثَّر الله فى العلماء من أمثالك، وقال: اجعلنى من بعض أهلك وارض عنى ما ظننت أحداً من القرّاء فى الدنيا يحفظ الذى سمعته منك ويعرفه، فضلاً عن واحد من الحكماء هذه هى شهادة أبى الحسن الغزالى بشأن الخيام، فكيف يكون زنديقاً[2]؟

= كتاب "عمر خيام قافله سالار دانش"، ص٢٣. وقد نفى أحمد الصافى النجفى مُعرِّب الرباعيات تقيده بالدين. انظر رباعيات عمر الخيام، ص٢٤.

(٨) ورد نصه فى المرجع السابق، ص٣٤.

(١) للشهر زورى فى كتابه "نزهة الأرواح". ضمن كتاب (عمر خيام قافله سالار دانش)، ص٢١.

(٢) عبد المنعم الحفنى، المرجع السابق، ص١١٦.

الآراء الفلسفية عند الخيام

تمهيد:

لدراسة آراء الخيام الفلسفية، لا بد من إلقاء نظرة عامة على تاريخ ظهور الفلسفة بإيران، وسبر تطورها ونشاطها على مر العصور.

وأول ما نتناوله في هذا الصدد، هو تعريف الفلسفة، ثم موضوعاتها وبالتالى أثرها فى أفكار الإنسان المعنى بها بوجه عام، وفى الأدب بوجه خاص.

تعريف الفلسفة:

وردت لفظة الفلسفة في النصوص اليونانية والسريانية، تحت عنوان "فيلوزوفيا"[١]. والفلسفة لفظ معرّب عن اليونانية بمعنى "الحكمة"، وهو فى هذه اللغة مركب يراد به، "محبة الحكمة". والحكمة فى ذاتها أرقى أنواع المعرفة، لأنها تتناول المسائل الكبرى العويصة الدقيقة. وبالنسبة للشخص المتصف بها ملكة تكسبه جودة الحكم وحُسن التصرف. وكان قدماء العلماء والمصلحين يسمون أنفسهم أويسميهم الناس حكماء[٢].

ومن أهم فروع الفلسفه ـ كما ورد فى النصوص القديمة ـ: الرياضيات، والهندسة، وعلم الفلك، والنجوم، والطب، والميكانيك، والأدب، والموسيقى، والمنطق، وعلم الأخلاق[٣].

وأكثر الذين تعاطوها كانوا من الأطباء، لأن الطب كان يؤمئذ يلازم الحكمة؛ ولهذا لُقلب الطبيب بالحكيم[٤]. فإذا أردنا أن نعرّف الفلسفة بالمعنى المصطلح، قلنا إنها "علم الموجودات بالعلل البعيدة"[٥].

---

(١) رحيم رضا زاده ملك، المرجع السابق، ص١٦٧.

(٢) إبراهيم بيومي مدكور والأستاذ يوسف كرم، دروس فى تاريخ الفلسفة؛ مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر ١٩٥٣، مقدمة الكتاب.

(٣) رحيم رضا زاده ملك، المرجع السابق، نفس الصفحة.

(٤) بطرس البستانى، أدباء العرب فى الأعصر العباسية توزيع دار الجيل ـ بيروت، دار نظير عبود، طبعة ١٩٩٧، ص١٧٥.

(٥) إبراهيم بيومى مدكور ويوسف كرم، نفس المرجع والصفحة.

الفلسفة وظهورها فى إيران:

كانت دراسة الفلسفة متأصلة في إيران قبل الإسلام؛ وأول ما عرف الفرس، الفلسفة اليونانية، فاتصلوا بها. وكانت لهم كتب في الفلسفة باللغة البهلوية يذكرها التاريخ.

وفي العصر الإسلامي، عندما توجه المسلمون إلى الفلسفة اليونانية ونقلها، كان الإيرانيون في جملة القائمين بهذا الأمر، وقد نبغ منهم كثيرون في مدارس بغداد - باعتبارها مركز الخلافة الإسلامية آنذاك - كأبي نصر الفارابي، الذى مزج في فلسفته بين روحانية الإسلام وأفكار فلاسفة اليونان مزجًا رائعًا، مصطفيًا لأمته نظريات فلسفية جديدة؛ وكبنى موسى الخوارزميين. وهناك فلاسفة من العصر السامانى[1]، كالشهيد البلخي ومحمد بن زكريا الرازى[2].

ومع بدء النهضة الفكرية في إيران، أخذ الفرس يترجمون علوم الهند واليونان المختلفة، وللبرامكة فضل عظيم في إذكاء الترجمة حينئذ. وقد ترجم (ابن المقفع)، من الآثار الفلسفية اليونانية، منطق أرسطو. وقبل قرن من عصر الخيام، أى في عهد المأمون، كُفلت الحرية العقلية فيه إلى أبعد غاية ممكنة، بحيث كان كل رأى يُعرَض للمناقشة العقلية الخالصة حتى آراء الزنادقة[3]. وها هو (محمد بن زكريا الرازى) كان يتعاطى الفلسفة مجاهراً ويعتد بالحكمة مزهوًا دون أن يخاف اصطدام أفكاره بمعتقدات العامة[4].

ومما لا شك فيه أن المجتمع كان يرتبط حينئذ بالإسلام ارتباطًا وثيقًا في جميع شؤونه الروحية والاجتماعية، ولكن كأنما أصبح سلطان العقل فوق سلطان الدين، وكل ذلك باعثه الحقيقي رُقِىّ الحياة العقلية في هذا العصر، فإذا كل شيء يناقش في حرية، وإذا كل شيء يعرض على بساط البحث والجدل[5].

---

(١) انظر أسماءهم فى كتاب "الفهرست" لابن النديم.
(٢) محمد محمدي، المرجع السابق، ص ص١٦٢و١٦٣.
(٣) انظر "الحيوان" للجاحظ، ج٤، ص٤٤٢.
(٤) محمد محمدي، المرجع السابق، ص٢٤٧.
(٥) شوقي ضيف، تاريخ الأدب العربي، المرجع السابق، ص١٠٦.

موضوع الفلسفة:

لكل علم موضوع يُعرف به، وللفلسفة موضوعها الذى يُعد من أعظم العلوم وأشرفها.

وبما أن موضوع الفلسفة هو البحث عن وجود العالم، وعلى حد تعبير الفلاسفة، إنّ الإنسان يتطرق إلى الموجود بما هو موجود، بخلاف العرفاء الذين يُعنون بالبحث عن الموجود بما هو مخلوق(١).

وبناءً على هذا فإن الموضوعات التى تعالج بالعقل وحده، هى التى تتألف منها الفلسفة؛ مثلاً: ما الفرق بين الكائن الحى وغير الحى؟ وما خصائص كل نوع من الأحياء؟ وهل تتمايز الأنواع الحية تمايزًا جوهريًا، أم يرجع اختلافها إلى اختلاف التركيب لا غير؟ وغير ذلك من المسائل التى لا تدخل فى علم من العلوم الواقعية ـ المكتسبة بالملاحظة والاختبار ـ فهى تؤلف "علمًا طبيعيًا" من طراز خاص، ثم ترتقى منه إلى علم أعم هو "ما بعد الطبيعة"، نبحث فيه عن الوجود بالإجمال وعن علته وعن صفات الموجد، فتجيب عن مسألة هى أهم المسائل: هل العالم موجود بذاته أم له علة غير معلومة(٢)؟

فإن القاعدة الأساس فى الفلسفة الإسلامية، وخاصةً فى مجال تعيين موضوع الفلسفة هى "موضوع كل علم، يبحث فيه عن عوارضه الذاتية" فالمعروض هو الموضوع، والعوارض هى المسائل(٣) التى يُستدل عليها بالعقل، باعتباره الأصل الذى ترتكز عليه الفلسفة.

وللبحث عن واجب الوجود طريقان اثنان الأول استدلالى وهو طريق ظاهرى، أى أن الإنسان يسلك طريقه بالبرهان، للوصول إلى معرفة الله؛ والثانى إشراقى ـ صوفى، وهو طريق باطنى(٤)، وبين هذين الطريقين اختلاف فى الوصول إلى الحق، كما اتّضح. فالاستدلالى يصل إلى المعرفة الإلهية بالبراهين، والإشراقى يصل إلى معرفة الحق، بالكشف

---

(١) همايون همتى ـ كاتب إيرانى معاصر ـ "كليات عرفان اسلامى"، دار امير كبير للنشر، تهران ١٣٦٢، ط الأولى، ص ص١٥ و٥٥.

(٢) إبراهيم بيومى مدكور ويوسف كرم، المرجع السابق، ص المقدمة.

(٣) همايون همتى، المرجع السابق، ص١٦.

(٤) ن م، ص٩٩.

والشهود. ذلك أن الإشراقي يعتقد أن العقل قاصر، يعجز عن إدراك الوجود، ويرى الإدراك يتم عن كشف إلهي[١]، وفي ذلك يقول (محيي الدين بن عربي) - مؤسس العرفان النظري ومن كبار العرفاء الذين وصلوا إلى معرفة الحق -: "وهذا لا يعرفه عقل بطريق نظر فكري، بل هذا الفن من الإدراك لا يكون إلا عن كشف إلهي[٢].

وبدخول الفلسفة الإسلامية في عصر جديد، وهو عصر المشاركة العلمية الخصبة، نبغ في الفلسفة اثنان من الفلاسفة الإيرانيين البارعين، هما (ابن سينا - ت٤٢٨هـ) و(البيروني ت ٤٤٠هـ). فالبيروني كان من أعظم الشخصيات العلمية في الإسلام، وأول من أدخل منهج المقارنة في العلم[٣].

أما ابن سينا فيعتبر من أكبر فلاسفة الإسلام، ويلقب بالشيخ الرئيس[٤]. وله أشعار تّتشح بشيء من الفلسفة وقليلاً أو كثيراً. أهمها قصيدته العينية عن النفس[٥].

على أن الثقافة الفلسفية في ذلك العصر كانت جزءاً من أجزاء المعرفة، واجبة التعلم، وكانت كتب المنطق أول ما تدرس بعد القرآن، وعلوم الدين هي التي كانت تسيطر على عقول المثقفين في ذلك العصر[٦].

ومنذ القرن الخامس - كما أشرنا مسبقًا في حديثنا عن أوضاع العصر - ضاقت دائرة النشاطات الفلسفية. وغدت البيئة الاجتماعية حينئذ أسوأ للغاية، لتصارع الأفكار الفلسفية، وأضعف مجالاً لحريتها من القرنين الثالث والرابع، وأصبح الميدان أرحب للوعاظ والمحدثين وانتهى بالتالي ذلك العهد الذي كان فيه محمد بن زكريا الرازي يحدث بأفكاره الفلسفية بصراحة تامة وحتى أنه يدير في الري مجالس المناظرة بحضور الحاكم والقاضي والعلماء جاعلاً العقل وحده الدليل للبشرية[٧].

---

(١) ن م والصفحة.
(٢) ن م، ص١١٤.
(٣) محمد محمدي؛ المرجع السابق، ص١٦٤.
(٤) شوقي ضيف، عصر الدول والإمارات - الجزيرة العربية - العراق - إيران، ص٥٢٧.
(٥) ن م، ص٦٢٨.
(٦) فخري محمد تركي بوش، المرجع السابق، ص١٣٦.
(٧) محمد محمدي؛ المرجع السابق، ص٢٤٨.

فلسفة الخيام:

إن أفكار أرسطو وبطلميوس ـ باعتبارها أول الفرضيات المبرهنة وشبه العلمية ـ حول مبنى العالم والكائنات، كانت قد استولت على الفكر البشرى منذ أكثر من ألفي سنة.

الفرضية تقول: إن الأرض مركز العالم وجميع الكواكب تدور حولها. إلا أن كوبرنيك أبطل هذه الدعوى وقال: إن الأرض كسائر الكواكب تدور حول الشمس. غاللبو أيضًا قام برصد الكواكب وقال: إن المنظومة الشمسية تعد أصغر ما يكون في المجرة التي تحوى مليارات النجوم[(١)].

اطلع الخيام على الفلسفة اليونانية من خلال الترجمات العربية للآثار اليونانية، وهذا يعنى أنه لم يكن يعرف اللغة اليونانية، لأن كثرة اشتغالاته كانت تحول دون تعلمه هذه اللغة، وتعرّف أيضًا على فلسفة أرسطو المشائية عن طريق ابن سينا، على أن فلسفة ابن سينا كانت الفلسفة الأقرب إليه، وما يقول به الخيام هو مقصود ابن سينا في إلهياته، فكان في مقام ابن سينا في الفلسفة.

وقد دلت المصادر القديمة على صدق ما قيل بهذا الشأن، ولنر ماذا يقول (القفطى) فى كتابه "تاريخ الحكماء"[(٢)] عن الخيام: "عمر الخيام، إمام خراسان وعلامة الزمان؛ يعلم علم يونان، ويحث على طلب الواحد الديان، بتطهير الحركات البدنية، لتنزيه النفس الإنسانية؛ ويأمر بالتزام السياسة المدنية. حسب القواعد اليونانية".

تأثر الخيام بأفكار وتعاليم أفلاطون ومدرسته الجديدة التي كان قد أسسها استمراراً لطريقة سقراط، أى الطريقة التعليمية المشائية كما تأثر ابن سينا، وابن طفيل، والسهروردي بها من قبله[(٣)]. وكان سقراط، وأفلاطون وأرسطو، الفلاسفة الثلاثة المشهورين، المثاليين فى تاريخ الفلسفة؛ إلا أن الخيام، بانتهاكه السنن، خرج على عقائدهم وعصى أفكارهم[(٤)].

كان أفلاطون يعتقد أن الفلسفة تعنى التفكير فى العدم والخيام أيضًا يُعدّ من بين الفلاسفة الشعراء أكثر تأملاً من غيره فى التفكير بالعدم، والموت، والفناء.

---

(١) فردين مهاجر شيرواني وحسن شايكَان، المرجع السابق، ص٥٦.

(٢) الكتاب الذى تمّ تأليفه ما بين سنى ٦٢٤ـ٦٤٦هـ. ق.

(٣) عبد المنعم الحفنى، المرجع السابق، ص ص٣١و٦٦.

(٤) فردين مهاجر شيروانى وحسن شايكَان، المرجع السابق، ص٢٢٩.

وقد عرف الإسلاميون (أفلوطين) باسم "الشيخ اليوناني"، وتبينوا في الأفلاطونية الجديدة نزعتها الروحية التي جعلتهم يميلون إليها أكثر، ونفذت غنوصيتها[1] في الثقافة الإسلامية، وتسللت حتى إلى عام الحديث[2].

أما الفلاسفة المشائيون، فكانوا يستندون في آرائهم على البرهان والعقل، ويعدون منطق أرسطو ككتاب مقدس لهم؛ ومن سجاياهم الخُلُقية نذكر، أنهم كانوا متشددين، محتاطين في سلوكهم، لا يستجيبون إلى عواطفهم وأحاسيسهم، بل يحكمون عقلهم في الحياة. فلا ندري، هل يصح أن نعدّ الخيام، الذي لمع نجمه في سماء الفن والأدب، واحداً منهم[3]؟!

وتجدر الإشارة إلى أن الجانب الأكبر من المدارس الفلسفية، منذ سقراط، حتى اليوم هدفه دراسة الإنسان في طبيعته وغاياته، وجعلت شعارها: اعرف نفسك بنفسك. وكل مدرسة أعطت حلاً يحمل شيئًا من ذاتيتها، ويمثل أصالة في حقل البحث الفلسفي[4].

اتجه الخيام نحو الفلسفة في النصف الثاني من حياته أي من سنة ٤٨٠هـ وكانت فلسفته تخالف السنن[5]؛ ولذلك انتقده معاصروه وحمل الغزالي عليه وعلى غيره من الفلاسفة الإسلاميين[6].

كتب الخيام عدداً من المقالات الفلسفية، منها رسالتان في الوجود ورسالة في الكون والتكليف ورابعة عن التضاد والشر والجبرية والقدرية والبقاء والباقي[7].

يرى (أحمد الصافي النجفي) - في حديثه عن فلسفة الخيام - أنّ الخيام من الفلاسفة اللاأباليين الذين يعترفون بالجهل، ويرون أنّ طاقة البشر، لا تستطيع أن تحيط بمسائل (ما وراء الطبيعة)[8] ويقولون بعدم إمكان الوصول إلى معرفة أسرار الأزل، وجميع ما ندركه من الموجودات، إنما يكون إدراكنا له بسبب قابليتنا الحسية[9].

ولنتعرف الآن على شخصية الخيام الفيلسوف. من خلال رسائله التي تبين للقارئ فلسفته واتجاهاته الفكرية وميوله الثقافية.

---

(١) الغنوصية: كلمة يونانية معناها المعرفة. (٢) عبد المنعم الحفني، المرجع السابق، ص٣٢.

(٣) فردين مهاجر شيرواني وحسن شايكَان، المرجع السابق، ص٤١.

(٤) الأدب المقارن، أصوله وتطوره ومناهجه، د. الطاهر أحمد مكي، دار المعارف، ص٥٧٢.

(٥) نقد وبررسي رباعيهاى عمر خيام: محسن فرزانه. ص٢٣٠.

(٦) تأثير أبي العلاء في عمر الخيام، فخري محمد تركي بوش، ص١٣٨.

(٧) شخصيات قلقة في الإسلام، عبد المنعم الحفني، ص٢٩.

(٨) أي مسائل الوجود المطلق، وحقائق الأشياء، وحقيقة الروح، والمبدأ والمعاد. . . .

(٩) رباعيات الخيام، ترجمها إلى العربية أحمد الصافي النجفي، ص٢٤.

آراء الخيام الفلسفية من خلال رسائله

ـ خلاصة الرسالة الأولى فى (خلق العالم وتكليف الناس بالعبادات)[1]:

كتب الخيام هذه الرسالة، جوابًا على كتاب أرسله القاضى الإمام (أبو نصر محمد عبدالرحيم النسوى) تلميذ أبى على بن سينا، يسأله عن مسألة، وذلك عام ٤٧٣ هـ. ق.

والحديث يدور حول: إثبات أن الله واجب الوجود. وكل ما يصدر عنه خير.

يثبت الخيام فى هذه الرسالة أن الله واجب الوجود، وكل ما يصدر عنه هو خير وعدل، لا شر ولا ظلم . ويرى أن السؤال عن السبب فى لمية[2] الكون، ويقول إنه ـ السبب ـ هو جود الحق؛ ويضيف: أما السؤال عن لمية الجود، فلا لميّة له، لأنه واجب.

أما النتيجة فهى أن الخيام كان يؤمن بالله الواحد القهار، ويعتقد أن الكائنات توجد بوجوده.

وفى حديثه عن تفاوت الموجودات فى الشرف[3]، يعترف الخيام بمدى تحيره فى هذه المسألة ويشير إلى معلمه ابن سينا البخارى[4].

أما العقل، فيعتبره الخيام أشرف المخلوقات وأولها، وذلك لقربه من المبدأ الأول الحق.

ثم يشير إلى أنَّ للتكوين زمانًا ما لأن اجتماع المتضادات بل المتقابلات فى شىء واحد من جهة واحدة معًا، لا يمكن أبدًا.

أما رأيه فى مسألة الخير والشر ـ باعتبارهما من المتضادات ـ يقول: إن الإمساك عن الخير الكثير من جهة لزوم شر قليل وإياه ـ هو ـ شر كثير. ثم يتطرق إلى مسألة التكليف ويقول فى تعريفه إنه الأمر الصادر عن الله تعالى السائق للأشخاص الإنسانية إلى كمالاتهم التى تسعدهم فى الحياة الدنيا والأخرى، والرادع إياهم عن الظلم والجور وارتكاب القبائح واكتساب النقائص. . . .

---

(١) "الكون والتكليف"، ص ص٧٤و٧٥، نقلاً عن كتاب "شخصيات قلقة فى الإسلام" عبد المنعم الحفنى، ص٥٨.

(٢) اللمية وهى "لمَ" و"لماذا" أداة استفهام فى الفلسفة تعين السؤال عن سبب وجود الأشياء.

(٣) أوردنا النص بهذا الصدد، فى حديثنا عن أساتذة الخيام.

(٤) ورد نص الرسالة فى "تحليل شخصيت خيام" لمحمد تقى جعفرى، ص٦٤.

وفى كلامه عن السنة العادلة فى التكليف يشير إلى اعتقاده بأن مرضاة الله هى أجلّ الأمور فى الحياة، ثم يثبت ضرورة وجود نبى من قبل الله تعالى لتبشير الناس وإنذارهم.

وفى فرض العبادات على الخلق يقول: ففرضت عليهم العبادة لصاحب الشرع والحق عز وجل، وكُررت عليهم تلك، ليستحكم التذكير بالتكرار المتواتر، لأنه لا يمكن أن يكون لكل زمن، نبىّ يذكرهم أحكام الشريعة[1].

ومما ذُكر نستنتج أن الخيام كان مؤمنًا، معتقدًا بالأنبياء وبضرورة إرسالهم إلى العباد. كما كان يرى العبادات وفرضها على العباد من الأمور الواجبة. التى تذكّر العباد بالله والرسل والشريعة التى بعثت إليهم.

وأما غاية الخيام وهدفه الأهم فى الحياة. فهى جلب مرضاة الله.

وقد بدا من الرسائل أن أهم ما يشغل الخيام ويصيبه بالحيرة هو "تفاوت هذه الموجودات فى الشرف" فاعلم أن هذه مسألة تحيَّر فيها أكثر الناس حتى لا يوجد عاقل إلا ويعتريه فى هذا الباب تحيّر"[2].

ويرى (سليمان ندوى) فى كتاب "مجموعة الرسائل"، أن هذه الحيرة هى التى قادت الخيام إلى التسليم بالجبرية التى فضلها ومال إليها[3].

- الرسالة الثانية[4]: فى التضاد والجبر والبقاء:

وفيها يتطرق إلى أن الله مُوجد الخير، ويعتقد أن التضاد وُجد بالضرورة، وإن واجب الوجود قد أوجد التضاد فى الأعيان بالعرض لا بالذات، فإيجاد السواد لا يعنى أنه مضاد للبياض وإنما وُجد لأنه ماهية ممكنة الوجود.

أما الشر، الذى يرى البعض أن الله تعالى هو الذى أوجده، يقول فيه الخيام: إن السواد مثلاً فيه ألف خير وشر واحد، والإمساك عن إيراد ألف خير لأجل لزوم شر واحد وإياه شر عظيم؛ فالشرور أيضًا موجودة فى مخلوقات الله بالعرض لا بالذات.

---

(١) "الكون والتكليف" ص ص٧٤، ٧٥، ضمن كتاب "شخصيات قلقة فى الإسلام" عمر الخيام، لعبد المنعم الحفنى، ص٦٣.

(٢) عمر الخيام، رسالة "الكون والتكليف"، ضمن مجموعة الرسائل، جمع وتحقيق سليمان ندوى، مطبعة المعارف، الهند ١٩٩٣م، ص٣٨.

(٣) انظر "مجموعة الرسائل"، ص٣٩١.

(٤) انظر نص الرسالة فى كتاب "تحليل شخصيت خيام"، محمد تقى جعفرى، ص٧١.

وفي حديثه عن قضية الجبر والاختيار يعتقد الخيام أن الجبرى أقرب إلى الحق في بادىء الرأي وظاهر النظر، بمعنى أن الجبرى يبدو كلامه كالصحيح وليس بكذلك.

أما مسألة البقاء والباقي، التي يطرحها جماعة من الأغبياء ـ هكذا ورد في الرسالة ـ فيقول عنها الخيام: إن البقاء لم يكن باقيًا فكيف يكون الباقي باقيًا؟ وهذا محال، ويقول أيضًا: إن البقاء ليس صفة زائدة، والله تعالى هو الباقي، ويُوجد الموجودات بالتعاقب كيف شاء وأنى شاء سبحانه، وذلك هو التوحيد والتنزيه لله كما ينبغي.

نستنتج من الرسالة الثانية أن الخيام يرى في إيجاد الشر الذي يقابله الخير، حكمة إلهية وكلاهما يوجد بوجود الآخر؛ وفي كلامه عن الجبر، يتبين ـ كما يقول عبد المنعم الحفني[1] أنه لم يكن جبريًا والرباعيات التي وردت عنه، منحولة عليه، لم يقلها هو. أما البقاء فلله فقط وهو ما جاء في القرآن الكريم[2]: ﴿ كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ ﴿٢٦﴾ وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو ٱلْجَلَٰلِ وَٱلْإِكْرَامِ ﴿٢٧﴾﴾ والأدعية الدينية[3]: "كل شيء هالك إلا وجهه".

ـ الرسالة الثالثة[4]: في الوجود:

يعتقد الخيام أن الوجود ذاتي في الموجود وليس بزائد عليه. ويقول: إن وجود الله تعالى هو وجود في ذاته أي واجب الوجود. ووجود الإنسان هو وجوده بغيره، ووجود الأشياء هو وجود الممكن... إلخ.

يختتم الخيام رسالته هذه بقوله: "تعالى الله عما يقول الظالمون الملحدون علوًا كبيرًا ولا حول ولا قوة إلا به، وهو حسبي ونعم المعين، والحمد لله الذي هو الأول، وصلى الله على سيدنا محمد وآله الطيبين الطاهرين.

---

(١) مؤلف كتاب شخصيات قلقة ـ ص٧٨. كذلك ورد نص الرسالة في تحليل شخصيت خيام، محمد تقي جعفري، ص٧٦.

(٢) سورة الرحمن، الآيتان رقم ٢٦و٢٧.

(٣) الشيخ عباس قُمي، مفاتيح الجنان، دعاء "جوشن كبير" طبعة ٧ دفتر نشر فرهنگ اسلامى، رقم ٣٨ وص١٦٨.

(٤) عبد المنعم الحفني، المرجع السابق، ص٨٠.

- الرسالة الرابعة[1]:

وهى متصلة بالرسالة الأولى فى "الكون والتكليف" يبدأها بـ"سبحان الذى جلّ جلاله، وتقدّست أسماؤه، أعطى كلّ شيء خلقه ثم هدى، وأحصى كل شيء عدداً، والصلاة على نبيّه المصطفى محمد وآله الطاهرين.

يتناول الخيام فى رسالته هذه أقسام الموصوفات - من ذاتية وعرضية - ثم أقسام الذاتى والعرضى من الأمور، من اعتبارى ووجودى ويأتى بأمثلة على كل واحد من هذه الأقسام... إلخ.

ويستنتج من رسالته هذه أن جميع الذوات والماهيات إنما تفيضُ من ذات المبدأ الأول الحق جل جلاله على ترتيب وفى سلسلة نظام، وهى كلها خيّرات لا شرٍّ فيها بوجه من الوجوه إنما الشر الذى لازمها يحصل من ضرورة التضاد.

وتتلخص آراء الخيام الفلسفية من خلال رسائله، على النحو التالى:

١- إيجاب الوجود لله تعالى، وإيجاب الأسماء والصفات التى له جميعها.

٢- الإقرار بالنبوة ورسالة النبى ولزومها لصلاح العالم.

٣- الالتزام بالشريعة والإقرار بها لصالح المجتمع الإنسانى.

٤- لزوم التربية الدينية من أجل التنشئة الصالحة.

٥- الإقرار بالجنة والنار والثواب والعقاب.

٦- الإقرار بالمعاد والقيامة والبعث والحساب.

أولاً: مصادر ثقافة الخيام الفلسفية[2]:

منها مبادئ إيرانية ومنها مبادئ يونانية وأول المبادئ الإيرانية تعاليم زرادشت التى ألهمت الخيام بما تبقى من سننها أفكاره الفلسفية. ومن اعتقادات الزرادشتيين أن يتقى الإنسان الإفراط فى العبادات كيلا يغفل عن الخلق وأنهم لا يرون التقوى أن يقوم الإنسان بترويض النفس وحرمانها من مواهب الله (اورمزد) ونعمه الطيبة ومن مصادر الفلسفة فى إيران أيضًا - التى راجت فى أواخر العهد الساسانى - الاعتقاد بزروان أو الزمان أو الدهر

---

(١) ن م عبد المنعم الحفنى، ص ص٨٦و٩٩.

(٢) انظر بهذا الصدد "نگاهى به خيام"، فردين مهاجر شيروانى وحسن شابكّان، ص٢٣٠، وكذلك "نقد وبررسى رباعيات عمر خيام" لمحسن فرزانه، ص١١.

بمعنى الاعتقاد بإله سرمدى أصلى، يعتبر هو خالق الخير والشر. أما عقائد الزروانيين فتشتمل على حدوث العالم، وقضية الجبر والقضاء وعقائد الدهريين تدور حول تحول الكائنات، وأزلية العالم وأبديته (أى أن العالم لا نهاية له) وأيضًا، عدم الاعتقاد بوجود جنة للمكافأة على الأعمال الحسنة ووجود جحيم لعقوبة فاعل السيئات.

ثانيًا: المصادر اليونانية[1]:

إن أول من استخدم الأصول العلمية فى دراسة الحوادث الطبيعية، هم اليونانيون الذين عُنوا بالأخلاق والعدالة والسياسة أيضًا. وأول ما تطرق إليه حكماء اليونان فى فلسفتهم العناصر الأربعة التى ورد ذكرها فى الرباعيات المنسوبة إلى الخيام، وهى: الماء والنار والهواء والتراب[2]، وكان حكماء اليونان أمثال (أرفتوسى) الذى يعد مؤسس المذهب الأرفيسى[3] يعتقدون ببقاء الروح، والحياة فيما بعد الموت ويرون الحياة فى هذه الدنيا، شقاء وعذابًا وبافتراق الروح عن الجسد تتحقق حرية الإنسان وسعادته.

فكان طالس (الحكيم اليونانى فى القرن السادس قبل الميلاد) يعتقد أن الماء هو المادة الأساس للمواد الأخرى، ويرى أن الأرض تقع على الماء.

ويعتقد (أناكسيماندر) أن جميع الأشياء تعود فى تكوينها إلى ما كانت عليه ثانية ويقول إن الكائنات تخلق إثر حركات دائمة وأبدية.

ويعتقد (أناكسمين) أن الهواء هو المادة الأصلية التى تتكون العناصر إثر انقباضاته وانبساطاته.

أما (كزنفون) و(برمانيدس)، فيريان أن التراب هو العلة والأساس فى الروح. وكانا يرجحان العقل على الإدراكات الحسية.

أما (فيثاغورث) فيعتقد هو وأتباعه ببقاء الروح وخلودها ويعتبر الجسم قبر الروح. ويذهب إلى أن التناسخ هو ركن من أركان الوجود، وكان (هراكليت هرقليطوس) (٤٨٠-٥٤٠ق م) يعتبر النار مبدأ العالم ولم يعتقد بوجود إله مُوجد للعالم. كما أنه يعتقد بتحول

---

(١) انظر ن م، لفردين مهاجر شيروانى وحسن شايگان. ص٢٢٨.

(٢) يقول الخيام: اى آنكه نتيجة جهار وهفتى....

(٣) وهو اتجاه فكرى اتبعه الفلاحون والرقيق البائسون، فى تاريخ ما قبل ميلاد المسيح.

الكائنات وحركتها حتى الموت. كما يعتقد بفناء جميع الأشياء، ويقول إن الطبيعة مرتكزة على أساس الأضداد. والحياة بمثابة موت آخر، ولا بد من أن نتشاءم.

وقد جمع (آمبدوكل ٤٩٠ق م) العناصر الأربعة (الماء والنار والهواء والتراب) واعتبرها المبدأ الأول والأساس للأشياء. وذهب إلى أن قوام الأشياء بهذه العناصر من حيث التركيب والانحلال. ومن اعتقاداته أيضًا أن العالم وجد جبرًا وصدفة[1].

أبيكور[2] - الذى قيل فيه إن الخيام متأثر بمذهبه أكثر من غيره من الفلاسفة اليونانيين، كان يعتقد بالمحسوسات، بمعنى أنه لا يرى من الحقائق، إلا ما هو محسوس. كان قوام مذهب ابيكور على أساس اللذة والسرور وسماه المذهب الأبيكورى، أى المذهب الذى يقول إن السعادة فى الخير هى الحياة. وليست اللذة عنده ما يقتنصه المرء من متع الساعة الحاضرة، بل هى أقرب أن تكون عادة من عادات الفكر تلازم المرء، وحالة سلبية لا إيجابية ولا فعّالة، أشبه بالسكون والاطمئنان منها بالاستمتاع[3]. وهو المعروف بالهيدونية.

وكان يعتقد أن اللذة تحصل عند زوال دواعي الألم، وكان يرى فى استيلاء الخوف والرعب على الإنسان، عدم ابتهاجه وتمتعه فى الحياة، وفى القضاء على الخوف، سعادة الإنسان وسروره، ومن وصاياه، التمتع بحياة هادئة، ومعاشرة الأصدقاء البشوشين[4] وفى ذلك يقول الخيام[5]:

ياران جو با تفاق ميعاد كنيد خود را بجمال يكديكَر شاد كنيد
ساقى جو مى مغانه دركف كَيرد بيجاره فلانرا بدعا ياد كنيد

ومن أصول مذهب أبيكور، عدم الاعتناء بقضايا السياسة، أما أتباعه فكانوا يعتبرون السياسة أمرًا سيئًا، ولكنهم يرونها ضرورية.

---

(١) الأسماء التى أوردناها، هى أسماء حكماء يونانيين معروفين.
(٢) ولد عام ٣٤٢ قبل الميلاد فى ساموس باليونان وتوفى فى أثينا عام ٢٧٠.
(٣) عبد المنعم الحفنى، المرجع السابق. ص١٠٩.
(٤) فردين مهاجر شيروانى وحسن شايكّان، المرجع السابق، ص٢٣٠.
(٥) أحمد الصافى النجفى، ص٣٥.

إن تواعدتُم رفاقى لأنس وَسعدتُمْ بالغادَة الهَيفاء
وأدارَ السّاقى كؤوسَ الحُميا فاذكُرونى فى شُربها بالدُّعاء

ومن اعتقادات أبيكور، إنكار يوم البعث، والقول بفناء الروح، فهو يرى الطبيعة متألفة من ذرات المادة، بل هي المادة بعينها، كما أنهُ يُعتبر دهريًا، يعتقد بالاختيار وليس بجبرى.

وقد نظم (ولوكرسيوس رمى) الشاعر الرومانى، فلسفة أبيكور، شعراً بعد وفاة أبيكور بمائتى سنة[1].

ويرى (أحمد الصافى النجفى) ـ وهو رأى الكتّاب الغربيين ـ أنّ الخيام أبيكورى النزعة، لأن فلسفته العملية، هي فلسفة سعادة وهناء. وفلسفة شهوات وملذات[2].

إلا أنّ (عبد المنعم الحفنى) ـ المعنىّ بدراسة الخيام ـ ينفى أن تكون. فلسفة أبيكور، فلسفة شهوات؛ ويقول: "إنّ أبيكور لم يَدْعُ قط إلى الشهوانية الصريحة، وإنما فعل ذلك أتباعه حتى صارت الأبيكورية والشهوانية الإباحية مترادفتين[3].

الخيام أيضًا، في بعض رباعياته. ينفى أن تكون فلسفته متأثرة بفلسفة أبيكور، وخاصةً تلك التى تدعو إلى اكتساب الملذات، يقول الخيام[4]:

شادى مطلب كه حاصل عمر دمى است   هر ذره خاك كيقبادى وجمى است
أحوال جهان، واصل اين عمر كه هست   خوابى وخيالى وفريبى ودمى است

ومن هنا يمكن القول بأن آراء الخيام أيضًا تنقض بعضها الآخر؛ فهو يدعو تارة إلى الهناء والسرور، وينهى عن ذلك ـ كما لا حظت ـ تارة أخرى.

ومن الأدباء أيضًا، هنالك مَن ينفى عن الخيام كونه أبيكوريًا، أمثال: المازنى الذى أورد فى كتابه "حصاد الهشيم" فى مقالة بعنوان "التصوف والأدب"، هذا القول: "إنّ أبيكور، يرفض نظرية القضاء المحتوم، والنظام المقدر الذى على الإنسان امتثاله والإذعان

(١) محسن فرزانه. نقد وبررسى رباعيات خيام. سازمان جاب أحمدى، ط الأولى، دى ماه ١٣٥٦هـ. ش، ص ص ٢٠و٢١.

(٢) راجع "رباعيات عمر الخيام" التى عرّبها. ص٢٦.

(٣) عبد المنعم الحفنى، المرجع السابق، ص١٠٩.

(٤) أحمد الصافى النجفى، المرجع السابق، ص٩١، رباعية رقم ١٠٥.

خَلِّ الهناءَ فعمرُنا نَفَسٌ ومَن   جمشيدَ ذراتُ الثَّرَى وقُبَاد
لَيسَ الوجودُ وعُمرُنا الفاني سوَى   وَهْم وتضليل وحُلم رُقَاد

له، ويرفض الضرورة، ويقول: إنّ الإنسان يمكنه أن يعيش إلهًا بين البشر؛ على عكس الخيام الذي قال بالجبر[1]. ومن رباعياته، المنسوبة إليه في الجبر، قوله[2]:

جون آكَهي اى يسر ز هر أسراري   جندين جه خوري بيهله هر تيماري
جون مي نرود باختيارت كاري   خوش باش دراين نفس كه هستي باري

أما من اعتقد أن فلسفة الخيام وآراءه، تمثل فلسفةَ أبيكور، فهو يستند في ذلك إلى بعض رباعيات منسوبة إلى الخيام، من مثل:

أ ـ الدعوة إلى التمتع والتلذذ في الحياة كقوله[3]:

مي خوردن وشادبودن آيين من است   فارغ بودن زكفر ودين دين من است
كَفتم به عروس دهر كابين تو جيست   كَفتا دل خرم تو، كابين من است

ب ـ التنبيه على قصر العمر واغتنام فرصه، وفي ذلك قال[4]:

اين عقل كه در ره سعادت بويد   روزى صدبار خود ترا ميكَويد
درياب تو اين يكدمه وقت كه نه   آني تره، كه بدْرَوَند وديكَررُويَد

جـ ـ إنكار يوم البعث[5]:

---

(1) الجبر. هو نفي الفعل عن العبد وإضافته إلى الرب. والجبرية أو المجبرة هم أصحاب مذهب الجبر، وهم أصناف، فالجبرية الخالصة لا يثبتون للعبد فعلاً ولا قدرة أصلاً؛ والجبرية المتوسطة يثبتون للعبد قدرة غير مؤثرة أصلاً. إلا أنّ (عبد المنعم الحفني) يعتقد أن الرباعيات التي تدل على الاعتقاد بالجبر، هي ليست للخيام، وإنما منحولة عليه راجع كتاب "شخصيات قلقة في الإسلام ـ عمر الخيام".

(2) أحمد الصافي النجفي، ص ص٢٠٦و٢٠٧، رباعية رقم ٣٠٧، عربها هكذا:

إذا كنتَ تعلمُ سرَّ الدُنى   فقيمَ وَخيّامَ هذا العَنا
إذا الدهرُ لم يجرِ حَسْبَ المرامْ   فَعشْ ما حَييتَ حليفَ الهَنا

(3) ن م، ص١٠١.

إنّ ديني الهنا ورَشْفُ الحُمَيَّا   وابتعادي عن كلّ دين وكُفْر
قلتُ ماذا يكونُ مَهرُ عَروس الدَّ   هر قالتْ جَذْلانُ قَلبكَ مَهْري

(4) رباعيات الخيام لأحمد الصافي النجفي. ص٨٤، رقم الرباعية ٩٤.

يبُثُّك عقلٌ للسعادة طالبٌ   مدى كُلّ يوم نُصحهُ ويُرَدّدُ
الا اغنَمْ قَصيرَ العُمْر لستَ بَنبتة   تَعودُ فَتَنمو بَعدَ ما هي تُحْصَدُ

(5) ن م، ص٨٢، رباعية رقم ٨٨.

أرى أناسًا على الغَبْراء قَدْ هَجَدُوا   ومعشرًا تحت أطباق الثرى رَقَدوا
وإنْ نَظَرْتُ لصَحْراء الفَنَاء أرى   قومًا تولّوا، وقَوْمًا بَعْدُ لمْ يَرِدُوا

بـر مفـرش خاك خفتگان مي بينم ... در زير زمين نهفتگان مي بينم
چندانكــه بصحراى عدم مى نگرم ... نا آمـدگان ورفتگان مى بينـم

د ـ وأيضاً له(1):

أســرار ازل را نــه تــو دانــى ونــه مــن ... وايـن حرف معما نه تو خواني ونه من
هـســت از بس برده گفتگوى من وتو ... چــون برده برافتــد نه توماني ونه من

الخيام واللغة العربية:

اهتم البويهيون(2) بالثقافة العربية الخالصة، وأدى اهتمامهم هذا إلى رواج سوق الشعر العربى بإيران طوال القرون الهجرية: الرابع والخامس والسادس. وظلت اللغة العربية لغة العلم فى إيران حتي القرن العاشر الهجرى(3).

وكان اتصال العرب بالفرس فى العصر الجاهلى وسيلة لتأثر العرب بهم، وتأثيرهم فيهم.

ومنذ ظهور الإسلام، شرع كثير من الفرس يتعلمون اللغة العربية، لأنها لغة القرآن الكريم والحديث الشريف، ولغة الغالبين. وقام الفرس بترجمة كثير من الكتب العربية الدينية، والتاريخية، واللغوية، والأدبية نثرًا وشعرًا(4). على أنّ تعلّم اللغة العربية باشتقاقاتها المختلفة من صرف ونحو ومعان وبيان وأدب... إلخ، كان أمرًا ضروريًا جدًا لفهم معاني الشعر الفارسى ونثره، وكذلك للاطلاع على كتب التواريخ والقصص والعلوم.

وفى ذلك قال القدماء: "علم العربية إثنا عشر علمًا".

---

(1) ن م، ص١٥٨، رباعية رقم ٢٢٣.

لا أنـا عالمٌ ولا أنتَ سرَّ الـ ... دهـر أوحَـلَّ مُشـكل مـنهُ دَقَّا
تَتَظـنَّىَ خَلْفَ السِّتار فإنْ زا ... لَ فلا أنـــــتَ أو أنا ثمَّ تَبْقى

(2) وهم أسرة فارسية تنسب إلى بويه، وهو فارسي ديلمى، ويقال إنه كان صياداً على بحر قزوين ـ خزر ـ التحق بويه وأبناؤه بخدمة ماكان بن كاكى وناصروه فى حروبه، فمنح أبناءه إمرة الأمراء ببغداد وفارس والأهواز وكرمان.

(3) شوقي ضيف، عصر الدول والإمارات، ص ص٥٦٣و٥٦٥و٥٦٨.

(4) أحمد محمد الحوفى، المرجع السابق، ص ص٢٧٩ـ٢٨١و٢٨٥و٣٠٣.

نحوٌ وصرفٌ وعروضٌ بعده لغةٌ ثم اشتقاقٌ قريضُ الشعر إنشاءُ
كذا المعاني البيان الخطّ قافية تاريخ هذا العلم العرب إحصاء[1]

فكان لدراسة الأدب العربى بإيران وخاصة خراسان شأن عظيم، فأخذ ذوو المواهب من الفرس يمارسون نظم الشعر العربى، واستطاعوا أن يطبقوا أوزانهم العربية على أصول الأوزان العروضية العربية أو متفرعاتها. وأن يستعيروا من علم العروض عند العرب حتى قواعد الأوزان والأبحر الشعرية والمصطلحات الخاصة بذلك العلم. وهذا لا يعنى تقليداً للأوزان العربية التى أحدثت فى الشعر الفارسى مشاكل للعروضيين وحملتهم على قبول استثناءات وتجاوزات وارتكاب أخطاء[2].

فالفارسية كانت وما زالت تستمد كثيراً من خزائن اللغة العربية، حتى أصبح الجانب الأعظم من آدابها قائمًا على أسس وأركان عربية. وكان الخيام ضليعًا فى العربية[3]، لأن اللغة العربية كانت فى عصره لغة العلم والدين، بل كانت اللغة الرسمية، ونجد للخيام شعراً بالعربية مما يدل على شيوع العربية فى بلاد فارس آنذاك[4]. إلا أنه كان مقلاً فى إنتاجه الشعرى، سواء بالفارسية أو العربية، وليس أدعى إلى تصديق أنه لم يكتب كل هذا العدد من الرباعيات الفارسية التى قيل إنها بلغت الألفين، من الإقلال الذى عليه شعره العربى[5].

ولم يطعن أحد فى صحة شعره العربى، بخلاف رباعياته الفارسية. فيما عدا رباعية عربية واحدة أوردها المرحوم العقاد ولم يُشر إلى مصدره فيها. والرباعية هى:

الا أيها الساقى أدر كأسًا وناولها
متى ما تلق من تهوى دع الدنيا وأهملها

ويبدو الخيام فى كتاباته العربية مختلفًا عنه فى كتاباته باللغة الفارسية والتزامه فى العربية تقابله طلاقة وترسّل، أما اللغة الفارسية ففيها الإيغال فى الشك والميل إلى التفلسف والاجتراء بطرح الأسئلة التى تنبئ عن التمرد[6].

---

(١) سيد محمد دامادى، دكتور وأستاذ جامعة، مضامين مشترك در أدب فارسى وعربى انتشارات جامعة طهران. ص٧.

(٢) محمد محمدى، المرجع السابق، ص ص١٦٨و١٦٩.

(٣) رباعيات الخيام، ترجمة إبراهيم العريض، ص٢٥.

(٤) فخرى محمد تركى بوش، المرجع السابق، ص١٠٣.

(٥) عبد المنعم الحفنى، المرجع السابق، ص١٧٦.

(٦) عبد المنعم الحفنى. المرجع السابق، ص١٧٦.

وبهذا الصدد قال الجاحظ: "وفضيلة الشعر مقصورة على العرب وعلى من تكلم بلسان العرب. . .[1]". وقال فى موضع آخر: "فى الفرس خطباء، إلا أن كل كلام للفرس، وكل معنى للعجم، فإنما هو عن طول فكرة، وعن اجتهاد رأى وطوال خلوة. . . وكل شئ للعرب فإنما هو بديهة وارتجال وكأنه إلهام. . .[2]".

والدراس لشعر الخيام العربى يجده أليق بسمعته كفيلسوف وشهرته كرياضى وقد جاءت أبياته العربية جزلة الألفاظ، والصور التى يستخدمها هى من التراث العربى[3].

شاعرية الخيام:

لو تأملنا الآراء المختلفة حول شخصية الخيام كفيلسوف وشاعر، وجدنا أن تلك التى تتحدث عن الخيام كفيلسوف أكثر دقةً وصحةً منها كشاعر.

فتحليل ما قيل وما يقال عن شاعرية الخيام ليس بالأمر الهين. ذلك أنّ المصادر التى يرد فيها ذكر عن الخيام متعددة والآراء فيها مختلفة، تضطرنا:

أولاً: إلى أن نقارن بعضها ببعض، لنستخلص من خلالها صورة عامة للخيام كشاعر، ثم نتطرق إلى أشعاره وآرائه الفلسفية فيها.

ثانيًا: أن نأتى على سبيل المثال ببعض هذه الآراء التى تنفى شاعرية الخيام أو تثبتها.

لكن قبل كل شيء، لا بد لنا ونحن بصدد التعرف على شخصية الخيام أن نشير إلى قضية تعدد الخيامين، باعتبارها تثير الشكوك حول هذه الشخصية، مستعينين فى ذلك بما أورده الأستاذ محمد محيط الطباطبائى - المؤرخ المعاصر - فى كتابه "خيامى يا خيام"؛ فهو يؤكد بأن هنالك ثلاثة بل أربعة اشتهروا باسم "الخيام"، أولهم الخيام الشاعر الأصلى، واسمه على الخيام البخارانى، وكان معاصرًا لعمر الخيامى، يُنشد الشعر بالفارسية والعربية، وله ديوان، وُجد فى النصف الثانى من القرن السابع فى آذربايجان، وفُقد بعد ذلك؛ والثانى هو الخيامى الحكيم، المعروف بعمر الخيامى النيسابورى؛ وكان مشهوراً فى علم الفلسفة والرياضيات، طوال الفترة التاريخية ما بين سنى ٤٦٠ حتى ٥٠سنة بعدها.

---

(١) الحيوان للجاحظ، ج٢، ص٧٥، نقلاً عن كتاب "تيارات ثقافية بين العرب والفرس" لأحمد محمد الحوفى، ص٢٨٩.

(٢) البيان والتبيين للجاحظ، ج٣/ ص٢٨٠، نقلاً عن نفس المصدر لأحمد محمد الحوفى، ص٢٩٠.

(٣) عبد المنعم الحفنى، المرجع السابق، ص ص١٧٦و١٧٧.

أما الخيام الثالث، فهو الخيام المزيف المُلَفَّق اسمه من شخصيتين هما عمر الخيامى وعلى الخيام، وكان بذلك قد سرق من "على" شاعريته وأخذ ينتحل باسمه، أشعاراً لشعراء آخرين، وأخيراً الخيام الرابع، باسم عمر الخيام الاستر آبادى، كاتب "طربنامه"، وهو ذو شخصية مجهولة، تختلف عن شخصية عمر المزيفة، وهذا الخيام أدخل الخيامى فى عالم السكر وحب الخمرة، وباقتنائه أشعاراً فى الخمر، مهَّدَ الأرضيّةَ التى طالما أحبّها الفرنجة من الإنكليس وغيرهم[١]. فميحط الطباطبائى بهذا الرأى ينفى شاعرية الخيام، أما مؤلفا[٢] كتاب "نكاهى به خيام" فيستدلان على شاعرية الخيام بمصادر أُشير فيها إلى شاعريته، نذكر منها:

أولاً: "مدينة الحكماء" وهى مخطوطة، وجدها (محمد مهدى فولادوند)[٣] فى مكتبة (مجلس الشورى)، وقد ورد فيها ذكر للخيام عن لسان قاضى مرو وإمامها المشهور (عبدالرشيد بن نصر) الذى أشار إلى شعر الخيام بقوله: "إن الخيام أنشد أشعاراً جميلةً لطيفةً"[٤].

ثانيًا: أشار القاضى "القفطى" ـ المؤرخ المعروف الكبير ـ إلى شاعرية الخيام غير أنه اعتبرها بمثابة ثعابين سامّة[٥]. غيره من المؤرخين كالشهر زورى فى كتابه "نزهة الأرواح وروضة الأفراح فى تواريخ الحكماء المتقدمين والمتأخرين" الذى ألفه ما بين سنى (٥٨٦ـ٦١١هـ.ق)[٦] أشار إلى شعر الخيام بقوله: "وله أشعار حسنة بالفارسية والعربية. . . ".

---

(١) راجع "خيامى يا خيام" لمحمد محيط الطباطبائى، ص ص١٠٥و١٠٦.

(٢) وهما: "فريد الدين مهاجر الشروانى" و"حسن شايكان".

(٣) محمد مهدى فولا دوند، كاتب ومترجم، وباحث قدير فى العلوم القرآنية، وأديب إيرانى مشهور، من أحفاد آية الله العظمى حاجى آقا محسن لأراكى، من مواليد ١٢٩٩هـ.ش (مدينة أراك) نال درجة الدكتوراة فى جامعة "سوربون" بفرنسا، بدأ تقديم رسالته بعنوان "عمر خيام"، راجع ترجمته فى كتابه "خيام شناسى"، ص٥.

(٤) انظر "عمر خيام ـ قافله سالار دانش" لرحيم رضا زاده ملك، ط الأولى، منشورات صداى معاصر وعلم وهنر طهران ١٣٧٧، ص٣٢، وقد نُسبت هذه المخطوطة للشهر زورى.

(٥) راجع "أخبار العلماء بأخبار الحكماء" المعروف "بتاريخ الحكماء" ألف سنة ٦٢٤ـ٦٤٦ هـ.ق، نقلاً عن المصدر السابق، ص٣٤.

(٦) ن المصدر، ص٣٢.

وفي "رسالة في التنبيه على بعض الأسرار المودعة في بعض سُوَرَ القرآن العظيم" لأبي الحسن الأنباري ـ كان حكيماً متضلعاً في علمي الهندسة والهيئة ـ قال المؤلف ما نصه: و"نظم عمر الخيام هذا المعنى، بالفارسية..."[1]. وفي كتاب "تاريخ كَزيده" الذي ألفه (حمد الله بن أبي بكر بن محمد بن نصر مستوفي القزويني) سنة ٧٣٠هـ.ق، أشار المؤلف إلى شاعرية الخيام بقوله: "خيام: وهو عُمَر بن إبراهيم..." إلى قوله: "رسائل خوب وأشعار نيكو دارد، ومنها..."[2] أي "له رسائل جيدة وأشعار حسنة". حتى العلامة الشهيد مرتضى مطهري (ره) في كتابه "تماشاكَه راز" أشار إلى وجود خيامين ثلاث. ولكنه لم ينف شاعرية الخيام. وهكذا العلامة محمد تقي جعفري (ره) يشير إلى رباعيات الخيام مؤكداً أنّ بعضها بل أكثرها منسوبة إليه وليست له[3].

ومن أشعار الخيام العربية التي نظمها بعد دخوله بلاط ملكشاه[4]:

تدين[5] لي الدنيا بل السبعة العُلى بل الأفق الأعلى[6] إذا جاش خاطري
أصومُ عن الفحشاء جهراً وخفيةً عفافاً وإفطاري بتقديس فاطري

وله أيضاً[7]:

إذا رضيت[8] نفسي بميسور بُلْغة يحصلها[9] بالكدكفيٌ وساعدي
آمنت تصاريف الحوادث كلها فكن يا زماني موعدي أو مواعدي

أما الأبيات الآتية فقد نظمها الخيام رداً على حملات المعارضين من أمثال الإمام محمد الغزالي، قال[10]:

---

(١) ن المصدر، ص٣٠.

(٢) ن المصدر، ص٣٨.

(٣) راجع "نكَاهي به خيام ـ همراه با رباعيات" لفردين مهاجر شيرواني وحسن شايكَان، انتشارات بويش الطبعة الأولى، ١٣٧٠، ص ص١١و١٢.

(٤) نقد وبررسي رباعيهاي عمر خيام، محسن فرزانه، ص٢٣١، وردت في "نزهة الأرواح للشهر زوري".

(٥) وردت في بعض النسخ "تدير ويدير".

(٦) وردت أيضاً "قنعت".

(٧) ن م، محسن فرزانه، "تاريخ الحكماء" للقفطي.

(٨) وردت "قنعت" أيضاً.

(٩) وردت "تُحَصلها".

(١٠) ن م، محسن فرزانه ص٢٣٣، وردت الأشعار في "نزهة الأرواح" للشهرزوري.

رجيت[1] دهراً طويلاً فى التماس أخ   يرعى ودادى إذا ما خلته[2] خانا
فكم ألفتُ وكم آخيتُ غير أخ   وكم تبدل بالإخوان إخوانا
وقلت للنفس لمّا عزّ مطلبها   والله لا تألفى ما عشت إنسانا

ومن شعر العربى أيضاً[3]:

سبقت العالمين إلى المعالى   بصائب[4] فكرة وعلوُّ همّة
فلاحَ بحكمتى نور الهدى فى   ليال للضلالة مدلهمّة
يريد الجاحدون ليطفئوه   ويأبى الله إلا أن يُتمّه

ويقول أيضاً[5]:

وكم عُصبة ضلّت عن الحق فاهتدت   بطرق الهُدَى عن فيضى المتقاطر
فإنّ صراطيَ المستقيمَ بصائرٌ   نُصبْنَ على وادى العَمَى كالقناطر

وله أيضاً[6]:

ولى فوق هام النيّريْن منازل   وفوق مناط الفرقدين مصاعدى
أليس قضى الأفلاك فى دورها بأن   تعيد إلى نحس جميع المساعد
فيا نفسُ صبراً فى مقيلك إنما   تخر ذُراه بانقضاض القواعد
متى مادنت دنياك كانت قصيّةً   فواعجباً من ذا القريب المباعد
إذا كان محصول الحياة منيةً   فسيّان حالاً كل ساع وقاعد

وله أيضاً[7]:

ولو أعطانى الدهر اختيارى   بحسب السر منى والطوية
لَسِرْتُ على جفونى   لدى معناك من عمرى البقية

وقال[8]:

أظلت رياح الطارقات رواكدا   أم انطبقت منعا الجفون رواقدا
تحللت الأفلاك أم راث دورها   فصرن حيارى قد ضللن المراشدا؟

---

(1) وقيل "رجيت".
(2) وردت "خلّه" أيضاً.
(3) وردت كذلك "بثاقب".
(4) "شخصيات قلقة..." عبد المنعم الحفنى، ص177.
(5) ن م، عبد المنعم الحفنى، ص ص178و179.
(6) ن م، عبد المنعم الحفنى، ص179.
(7) ن م، عبد المنعم الحفنى، ص179.
(8) وهو ـ الشعر ـ كلام مخيّل مؤلّف من أقوال موزونة، متساوية مقفاة. انظر: "أساس الاقتباس"، ص586، و"معيار الأشعار" ص24 وكتاب "جهار مقاله" طبعة ليدن، ص26.

كـأن الـنجوم السـائرات توقفـت عـن السـير حتى ما بلغن المقاصدا
ففـي قلـب بهـرام وجيـبٌ وروعـة وكيوان أعشى ليس يرعى المراصدا
لذاك تمادت دولـة اللـؤم وانبـرت بنـوالترك يبغون السماء مصاعدا

وآخر ما عرف من هذا الشعر قوله[1]:

العقـل يعجـب فـى تصـرفه ممـن عـلى الأيـام يـتكل
فنـوالها كالريـح منقلـب ونعيمـها كالظـل منتـقل

وهذان البيتان مما اشتهر إنشاد الصوفية لهما والمعنى الذى ينصرفان إليه ينسجم مع كثير مما تضمنته الرباعيات.

كل ذلك يدل على أن الخيام كان يعرف اللغة العربية ويجيدها، وكانت له صلات بعدد من الأدباء والفلاسفة العرب، فقرأ آثارهم من شعر وأدب ولغة ودين وفلسفة، وبذلك كان قد أغنى ثقافته، بثروة لغوية، تمكنه من تأليف آثاره ونظم شعره بالعربية.

الرباعيات من فنون الشعر الفارسية:

يُقسم الشعر الفارسى بناء على تعريف الشعر فى عرف الأدباء[2] إلى: مثنوى[3]، قصيدة[4]، غزل[5]، قطعة، تركيب، ترجيع[6]، رباعى[7] دو بيتى، مسمط[8]، مخمس[9] وسواها.

---

(١) المثنوى: شعر يبنى على أبيات مستقلة مصرعة، وهو نفس الضرب المعروف فى العربية باسم المزدوج. يُستعمل المثنوى لموضوعات مختلفة وخاصة للحكايات والقصص والأمثال، ومن شروطه أن يكون لكل مصراعين قافية واحدة. وأن تكون أبيات المنظومة الواحدة من وزن واحد.

(٢) القصيدة: وهى أن يكون وزن جميع الأبيات فيها واحد وقافيتها واحدة، وموضوعاتها يمكن أن تكون وصفًا أو وعظًا أو مدحًا أو هجاءً أو موضوعات حماسية وغنائية وأمثالها.

(٣) الغزل: ويكون كالقصيدة من حيث الظاهر، ولكنه من حيث عدد الأبيات، يكون أقل منها، فيختص بالموضوعات الغنائية، سواء كان شعرًا غراميًا أو شعرًا صوفيًا.

(٤) أما التركيب والترجيع فنوعان قريبان من بعض، يتولد كلاهما من بضعة "بنود"، وهذه البنود متشابهة من حيث الوزن، مختلفة من حيث القافية، ولكن موضوع كل منهما يجب ألا يتغير حتى آخر المنظومة.

(٥) الرباعى، سنتناول تعريفه فى مظانه.

(٦) المسمط: يتألف من أدوار، وكل دور يتكون من أربعة شطور أو أكثر، وتتفق شطور كل دور فى قافية واحدة، ما عدا الشطر الأخير، فإنه يستقل بقافية، يتحد فيها مع الشطور الأخيرة فى الأدوار المختلفة. وقيل يتألف من ستة مصاريع.

(٧) المخمس: وهو الشعر الذى يتألف من خمسة مصاريع، ويأتى على وزن واحد وفى موضوع واحد. =

أما إذا أردنا أن نجعل موضوع الشعر قاعدة لتقسيمه، فيمكن تقسيمه على النحو التالي: شعر القصور، وشعر الملاحم، وشعر الغزل والغناء، وأشعار القصص، والوعظ والحكمة، والعرفان، والدين، والانتقاد والهزل[1].

فن الرباعية في الفارسية:

عرف الإيرانيون (الرباعي) في النصف الثاني من القرن الثالث الهجري، وقيل إنّ أول من استعملها هو الصائغ البلخي إذ وردت عنه رباعية واحدة[2]، وقيل أيضاً أن الرودكي[3] هو أول من عرفها ونظم عدداً من الرباعيات[4].

الرباعي، نوع خاص من الشعر، اخترعه الإيرانيون[5]، وهو عبارة عن: بيتين أو أربعة مصاريع، يُنسج المصراع الأول والثاني والرابع منه على قافية واحدة، أما المصراع الثالث، فيمكن أن ينسجه الشاعر على نفس القافية السابقة أو أن يأتي بقافية أخرى تختلف عن قافية المصاريع الأخرى[6].

=

(٨) محمد محمدي، المرجع السابق، ص ص١٧٨و١٧٩.

(٩) الصائغ البلخي: عاش في النصف الأول من القرن الرابع. أما الرباعية التي وردت عنه، فهي:

خان غم توبت شده ويران باد   خان طربت هميشه آبادان باد
همسوراه سرى كارتو بانيكان باد   تومير شهيد ودشمنت ماكان باد

راجع ترجمته في "تاريخ سيستان" ص٣٢٤، لمولانا شمس الدين محمد مولى (ت ٤٤٨هـ)

(١) الرودكي: شاعر فارسي أعمى اسمه جعفر بن محمد بن حكيم، وكنيته أبو عبد الله؛ كان من شعراء أوائل القرن الرابع الهجري؛ نشأ في العهد الساماني، حيث أخرج الشعر الفارسي من حالته البدائية البسيطة وعالج أقسام الشعر الفارسي، وكان معاصراً للمتنبي.

(٢) انظر "رباعى ورباعى سرايان - از آغاز تا قرن هشتم هجرى -" لمحمد كامكَاربارسى؛ انتشارات دانشگاه تهران، ص٦٨.

(٣) ويرى (شمس قيس الرازي) أن المستعربين هم الذين وضعوا هذا المصطلح على هذا النوع من الشعر.

(٤) محمد علي فروغي وقاسم غني، "رباعيات خيام با تصحيح وحواشي"، ص٥٦.

(٥) رواية (شمس قيس الرازي) في كتابه (المعجم في معايير أشعار المعجم) - انظر في رباعي ورباعي سرايان، ص ص٧٠و٧١.

(٦) أورد اسمه (دولتشاه بن علاء الدولة السمرقندي) في كتابه "تذكرة الشعراء"، وقال إنه كان "الأمير أبا يوسف يعقوب بن ليث الصفار"، برفقة ابنه الصغير.

لاختراع الرباعي في الفارسية قصة طريفة خلاصتها أنه اهتدى إليها الرودكي[١] أو غيره[٢] صدفة عن طريق صبية كانوا يلعبون، وكان بينهم صبيًا حسن الصورة ماهرًا في هذه اللعبة، فندّت منه عبارة موزونة[٣] لقفها الرودكي وبنى عليها[٤].

حتى أنّ شعراء الفرس آثروا بعض الأوزان العربية، لأنها أكثر طواعية في لغتهم وأقرب إلى طباعهم وزادوا على بعضها الآخر، ونقّصوا منه، ولكن بعض التغيير في بعض الأوزان لا ينفي أن الشعر الفارسي قائم على أوزان عربية[٥].

ومن آثار العرب في لغة الفرس وآدابهم وثقافتهم أن كثرت الألفاظ العربية في أشعارهم كما اشتهرت عندهم طائفة من ضروب النظم العربي وأنماطه[٦].

ولذلك اختار الإيرانيون لفظة (الرباعي) العربية لأنها تؤدي المعنى لهذا النوع من الشعر، كما أنها تجري بسهولة على اللسان، ولم تأت مركبه كما هو الأمر بالنسبة للألفاظ الفارسية التي يمكن أن تصطلح على هذا المعنى، مثل: جهار باره ـ جهار لخت ـ جهار لنكَه ـ جهار بيت والخ[٧].

ويقال إن الرودكي أطلق على هذا الضرب من النظم اسم "ترانه"[٨] ـ نشيد أو نغمة ـ لأن مبتدعه كان غلامًا صغيرًا أي "تَرْ" بالفارسية[٩].

ومن خصائص الرباعية أنها قطعة مستقلة فيها وحدة في الشكل والمضمون وتعد أعلى أنواع الشعر الفارسي، وفحول الشعراء يمهدون للغرض الشعري الذي يرمون إليه في الشطور (المصاريع) الثلاثة الأولى، وفي الشطر الرابع يفرغون النتيجة التي مهدوا لها. كما

---

(١) وردت العبارة هكذا: "غلتان، غلتان، همى رود، تالب كَو". أي: "تتدحرج، تتدحرج [الكرة]، إلى أن تصل على شفي الحفرة".

(٢) يوسف حسين بكار ـ الترجمات العربية لرباعيات الخيام ـ دراسة نقدية، ص١١ .

(٣) أحمد محمد الحوفي، المرجع السابق، ص٢٩٩.

(٤) شوقي ضيف، المرجع السابق، ص٥٦٥.

(٥) محمد كامكَار بارسي. المرجع السابق، ص٦٩.

(٦) مادة (ترانه) هي (تورانة) الافستائية، وتعني: النَضر واليافع، والنظيف المهندم كما تعني الحكمة والعقل والشباب.

(٧) يوسف حسين بكار، المرجع السابق، ص١١ .

(٨) أحمد الصافي النجفي، المرجع السابق، ص٢١.

(٩) محمد كامكَار بارسي، المرجع السابق، ص٥٣.

أنها ـ الرباعية ـ وردت في بحر فارسي دخيل في العربية، يسمى "بحر الدوبيت" ـ أي بحر البيتين[1]. وقد وردت كلمة "الدوبيت" في معجم دهخدا بمعنى أن ينظم الشاعر شعره على أربعة مصاريع تتساوى القافية في المصراع الأول والثاني والرابع، والفرق البارز بين الدوبيت والرباعي أن وزن الرباعي هو عبارة " لا حول ولا قوة إلا بالله "، أما الدوبيت فيختلف عنه في الوزن. ومن ذلك أشعار باباطاهر عريان الذي أنشدها بلهجته المحلية، وهي في الحقيقة منظومة على "الدوبيت" لا "الرباعيات" بخلاف ما اعتقد الناس ذلك فأطلقوا عليها رباعيات باباطاهر[2].

انتقل فن الرباعية إلى العرب ونظموا عليه منذ القرن الخامس الهجري. ووزنه عند العروضيين والمصنفين العرب المتأخرين[3]:

فَعْلن مُتَفاعلُنْ فعولُن فَعْلن (٤مرات)

-- /ب ب ـ ب ـ ب ـ/ ب -- / --

ومن شروط الرباعي أن يأتي على بحر الهزج[4]، وأن يَفِي بالغرض الذي أنشئ من أجله، فلا تكون هناك أية صلة بنيه وبين ما قبله أو ما بعده إلا الوزن. لذلك يرتب شعراء الرباعيات رباعياتهم في دواوينهم حسب الترتيب الألف بائي وفقًا للحرف الأخير من القافية[5] وفي القرن الخامس الهجري عُرِف أربعة في تاريخ الشعر الفارسي لشعراء الرباعيات وذلك لأن إنتاجهم الشعري يكاد يقتصر على هذا الضرب دون غيره من ضروب هذا النظم وهؤلاء الشعراء: أبو سعيد بن أبي الخير، وباباطاهر الهمذاني والشيخ عبد الله الأنصاري، وعمر الخيام النيسابوري[6].

---

(١) يوسف حسين بكار، المرجع السابق، ص١١. وقيل إن تفعيلاته: مفعولُ مفاعيلُ مفاعيلُن فاعْ

--ب/ ب--ب/ ب---/ -

(٢) العروضيون يقسمون هذه الأوزان إلى شجرتين تشمل كل منها على اثنى عشر وزنًا، يسمون إحداها شجرة الأخرب. ويسمون الأخرى شجرة الأخرم. انظر: تأثير أبي العلاء في الخيام رسالة ماجستير لفخري محمد تركي بوش، ص١١٢.

(٣) تأثير أبي العلاء المعري في رباعيات عمر الخيام ـ فخري محمد تركي بوش ـ رسالة ماجستير، ص١١٢.

(٤) إسعاد عبد الهادي قنديل (دكتورة) فنون الشعر الفارسي، مكتبة سعيد رأفت، د.ت، ص١٧٠.

(٥) فروغي وقاسم غني، رباعيات حكيم خيام نيسابوري ـ المقدمة، ص ص١٠و١١.

(٦) محسن فرزانه ـ نقد وبررسي رباعيهاى عمر خيام ـ ص٦٢.

يعتقد الإيرانيون، أن فن الرباعية من أصعب فنونهم الشعرية، وأعقدها، لأنه ليس سهلاً على الشاعر أن ينظم معنى عظيمًا بارعًا في قالب صغير ويجيده[1]. فكل رباعية بل كل شطر منها ينفرد بموضوع معين أو فكرة ما الأمر الذي يتمكّن الشاعر من خلاله نظم الرباعيات كلما تطلبت الظروف منه ذلك، لقصرها وخفة وزنها.

ومن بين الفنون الشعرية المختلفة. يعتبر فن "الرباعي" أنسبها، وأفضلها لبيان الآراء الفلسفية، إلا أن بعض شعراء الفرس، نظموا رباعياتهم في مواضيع أخرى كالمدح، والغزل، والعرفان، وحتى المراثي[2].

رباعيات الخيام:

اختار الخيام لنظم أشعاره القليلة من بين أقسام الشعر الفارسي، فن الرباعي، للتعبير عن آرائه وأفكاره الفلسفية. فعُرفت أشعاره بالرباعيات.

وتجدر الإشارة إلى أن الخيام لم يشتهر في حياته كشاعر ولم تُشر أيّ من المصادر القديمة[3] وخاصةً تلك التي ألفت في فترة حياته أو بعد وفاته بقليل إلى شاعريته، حتى أن الخيام نفسه لم يشرْ إلى ذلك.

وقد قيل إن الخيام ذاع صيته كشاعر منذ النصف الأول من القرن السابع[4].

تباينت الآراء في أول مَن أورد عن الخيام من رباعيات، فقيل: وُجدت أول رباعية للخيام في رسالة "الموعظة" للصوفي والعالم الشيخ أحمد الغزالي (م عام ٥٢٠هـ)، وهي لا شك كتبت بعد وفاة الخيام بسنة أو سنتين:

آرنـد يكـي وديگـرى بربايـند   برهـيج كس راز همي نگشايند
ما را زقضا جر اين قدر ننمايند   بيمانه عمر ماسـت مي بيمايند

---

(١) فخرى محمد تركي بوش، رسالة ماجستير "تأثير أبي العلاء في رباعيات الخيام"، ص١١٣.

(٢) نذكر كتاب "رسالة الزاجر للصغار عن معارضة الكبار" للزمخشري، الذي ألفه قبل سنة٥١٦، وأيضًا كتاب "تتمة صوان الحكمة" للبيهقي وقد تم تأليفه ما بين سنى ٥٤٨-٥٦٥، وكتاب "جهار مقاله" لنظامى عروضى السمرقندي، ألف سنة٥٥. وقد أورد هذا الأخير، اسم الخيام في الفصل الذي تحدث فيه عن الفلاسفة والمنجمين. ولم يجعله في زمرة الشعراء، وقيل سبب ذلك: لعلّ نظامى عروضى، لم يطلع على أشعار الخيام آنذاك، على أن الخيام لم ينشر أشعاره ولم يجمعها لظروف عصره الدينية والاجتماعية ـ كما مر بنا سابقًا.

(٣) انظر بهذا الصدد، كتاب "نگاهي به خيام" لفردين مهاجر شيرواني وحسن شابگان، ص٤٦.

(٤) هذا رأي محسن فرزانه المؤلف المعاصر، صاحب كتاب "نقد وبررسى رباعيهاى عمر خيام"، ص٩٣.

بمعنى: أن السّر فى المجيء والرحيل غير معلوم، الشاعر هنا لا يخاطب ربّه، لأنه جاء بالألفاظ على صيغة الجمع. فهو يرى العناصر الطبيعية أو الدهر والقضاء السبب فى حياة الإنسان وموته وقيل إنّ هذه الرباعية تدل على أن الخيام كان يعتقد بالجبرية وقوانين القضاء والقدر. وفى أغلب المصادر[١] قيل إنّ العماد الإصفهانى الكاتب (أبا عبد الله محمد بن صيفى الدين المتوفى عام ٥٩٧هـ) كان أول مَن أشار إلى الخيام الشاعر فى كتابه "خريدة القصر وجريدة العصر" الذى ألفه فى حدود عام ٥٧٠هـ إذ أورد له الأبيات التالية، بعد هذا القول[٢]: "عُمر الخيام ليس يوجد مثله فى زمانه"، كان عديم القرين فى علم النجوم والحكمة، وبه يضرب المثل، أنشدت من شعره بأصفهان:

إذا رضيت نفسى بميسور بلغة ... يحصّلها بالكدّ كفّى وساعدى
أمنت تصاريف الحوادث كلها ... فكن يا زمان موعدى أو مواعدى
أليس قضى الأفلاك فى دورها بأن ... تعيد إلى نحس جميع المساعد
فيا نفس صبرًا فى مقيلك ريثما ... تخر ذراه بانتقاض القواعد

وقيل أيضًا: إن أول رباعية أدرجت باسم الخيام كانت بعد وفاته بتسعين سنة[٣].

وجاء فى موضع آخر: أن الإمام فخر الدين الرازى المتوفى عام ٦٠٦هـ، أول من أورد له الرباعية الفارسية المشهورة[٤]:

دارنده جو تركيب جنين خوب آراست ... باز از جه سبب فكندش اندركم وكاست
كَر خوب نيامد اين بناعيب كراست ... ورخوب آمد خرابى از بهر جراست[٥]

(١) مثل كتاب "رباعيات خيام" لمحمد فروغى وقاسم غنى، وكتاب "الأوهام فى كتابات العرب عن الخيام" ليوسف حسين بكار، نقلاً عن كتاب كشف اللثام، ص٢٧، وكتاب "عمر خيام قافله سالار دانش" لرحيم رضا زاده ملك، ص١٠١.

(٢) رحيم رضا زاده ملك، المرجع السابق، ص١٠٤.

(٣) فردين مهاجر شيروانى وحسن شايكَان، المرجع السابق، ص٤٦.

(٤) أورد الرباعية فى كتابه "رسالة فى التنبيه على بعض الأسرار المودعة، فى بعض سور القرآن المظيم"، نقلاً عن "عمر خيام قافله سالار دانش"، ص١٠٥.

(٥) تعريب أحمد الصافى النجفى، ص٥٢، رقم الرباعية: ٣٩.

لماذا غَدَاةَ الربُّ ركّبَ هذه الـ ... ـعناصرَ لم يُحكمْ تَنا سُبَهَا الربُّ
إذا اراقَ مبْنَاهَا فَفِيمَ خَرابُها ... وإنْ لَمْ تَرُقْ مَبْنَى فَمِمَّنْ أتى العَيْبُ

دارنله بمعنى صاحب (الملك والجلال) والمراد منها الرب وإله كل شيء، يقول: ياذا الجلال والإكرام، أنت ركبتنا من هذه العناصر، فلماذا نجزى أنفسًا أنت خلقتها هكذا وإن كانت العناصر التى ركبتنا منها، فيها عيب ونقص فهو من صنعك، وإن كنت خلقتنا فى أحسن صورة فلماذا تعيبها. يذكرنا بالآية الكريمة: ﴿ ٱلَّذِى خَلَقَكَ فَسَوَّىٰكَ فَعَدَلَكَ ۝ فِىٓ أَىِّ صُورَةٍ مَّا شَآءَ رَكَّبَكَ ۝﴾.[١]

وقيل إنّ الشيخ نجم الدين أبو بكر الرازى ـ المعروف بـ "دايه"، فى كتابه "مرصاد العباد من المبدأ إلى المعاد" الذى ألفه سنة ٦٢٠هـ. ق، أورد له رباعيتين[٢]:

در دايـره يـى كـآمدن ورفـتن ماسـت	آن رانـبه بدايـت نـه نهايـت بيداسـت
كـس مـى نـزند دمـى در ايـن عالم راست	كاين آمدن ازكجا ورفتن به كجاست[٣]
دارنـده جـو تركيـب طـبايع آراسـت	بـاز از جه قبل فكندش اند كم وكاست
كَر زشت آمد بس اين صورَعيـب كراست	ورنيـك آمـد خـرابى از بهر جسـراست

ثم جاء الشهرزورى (شمس الدين محمد بن محمود المتوفى بعد عام ٦٨٧هـ) وقال: وله "الخيام" أشعار بالعربية والفارسية. بيد أنه لم يذكر سوى ثلاثة عشر بيتًا بالعربية فقط[٤].

وعلى كلٍّ، فالخيام كان ينظم رباعياته القليلة بعد نصبه وتشتت باله إثر اشتغاله بحساب النجوم وتفكيره فى الموضوعات الطبية والتأكد من غوامض الحكمة ودقائقها ومعاناته من أوضاع عصره، ترويحًا عن نفسه وتخفيفًا من شدة تأثراتها وتشعب انفعالاتها[٥].

---

(١) سورة الانفطار: الآيتين رقمى (٧و٨).

(٢) رحيم رضا زاده ملك، المرجع السابق، ص١٠٧. انظر أيضًا "الخيام شناخت" لمحسن فرزانه وقد قيل: إنّ هاتين الرباعيتين هما من رباعيات الخيام الأصيلة التى نقلت عنه بعد وفاته بثلاث وثمانين سنة، ص١٥٠.

(٣) تعريب أحمد الصافى النجفى ص٧٨، رباعية رقم ٨٣.

ليس لذا العالم ابتداءٌ	يبدو ولا غايةٌ وحَدُّ
ولم أجدُ مَنْ يقولُ حقًا	منْ أينَ جئنا وأينَ نَغدو

ليس للدائرة ـ لعله يقصد العالم ـ التى ندخلها ونخرج منها، بداية ولا نهاية ولم أجد بهذا العالم مَن هو صادق، ليُعلمنى بسر هذا المجيء وذلك الرحيل.

(٤) المرجع السابق، ص٥٣، رباعية رقم ٣٩. وردت كلمة "طبايع" فى هذا الكتاب "عناصر"، وكلمة "بازاز". فى كتابه نزهة الأرواح وروضة الأفراح فى تواريخ الحكماء المتقدمين والمتأخرين. ص ص٥٠و٥١. أما الأشعار العربية فقد أوردنا ما فى الفصل الذى تناولنا فيه الخيام واللغة العربية.

(٥) انظر "تاريخ أدبيات إيران" ص٢٨٣، الدكتور صادق رضا زاده شفق.

وبهذا نصل إلى أنّ الخيام كان فلكيًا وفيلسوفًا، فى العالم القديم. ولم يُذكر كشاعر إلا لمامًا، وما ورد عنه من الشعر فى المراجع التاريخية لا يزيد على أبيات من الشعر العربى وعدد من الرباعيات يتجاوز العشر بقليل. وأما الغالبية من الرباعيات فكان ظهورها وكتابتها فى مخطوطات بعد وفاته بقرون؛ وهال أهل العلم والنقاد أن الروح العامة فى هذه الرباعيات التى نسبت إلى الخيام تختلف تمامًا عما عُرف عنه وذكره الشهود العيان وحفلت به كتب المؤرخين[١].

وفى الأعصر الحديثة كان منشأ شهرة الخيام هو الرباعيات التى لا يُعرف على وجه التحقيق عددها وما هو ثابت النسبة منها له[٢].

ويبدو أن الخيام لم تُجمع رباعياته في حياته. ولم يستطع أن يظهرها للناس إلا لخاصة أصدقائه من الذاهبين مذهبه في التفكير[٣]، وذلك بسبب ظروف الحياة آنذاك.

وجعل عدد الرباعيات يزداد مع الزمن حتى وصل - فى أحد الآراء - إلى ١٢٠٠ رباعية تغصُّ بأفكار فلسفية لأشخاص متفاوتين، وقد نُسبت إلى الخيام نسبة عمياء[٤].

وبما أن الخيام كان مُقلاً فى إنتاجه الشعرى سواء بالفارسية أو العربية، فليس أدعى إلى تصديق أنه لم يكتب كل هذا العدد من الرباعيات الفارسية التى قيل إنها بلغت الألفين، من الإقلال الذى عليه شعره العربى[٥].

ومهما يكن الأمر، فإن مشكلة الرباعيات المنسوبة إلى الخيام لما تنته، وليست المسألة بآخرة "أن الخيام نظم رباعيات أولا، لأنه من غير المعقول افتراض أن عددًا كبيرًا من أهل الفكر والأدب والتاريخ اتفقوا أو تواطؤوا على مدى قرنين أن ينسبوا إليه رباعيات.

المسألة هى عدد الرباعيات التى تصح نسبتها إليه، أى العثور على رباعيات يكون ظن الأصالة فيها أكثر[٦].

---

(١) عبد المنعم الحفنى، شخصيات قلقة فى الإسلام، ص٥٧.

(٢) الدكتور يوسف حسين بكار الترجمات العربية لرباعيات الخيام. دراسة نقدية منشورات مركز الوثائق والدراسات الإنسانية، جامعة قطر. الدوحة ١٤٠٨هـ ١٩٨٨م، ص٢٧.

(٣) فخرى محمد تركى بوش، تأثير أبى العلاء المعرى فى رباعيات عمر الخيام، ص١٣٥.

(٤) يوسف حسين بكار، نفس المرجع. ص٣١.

(٥) فروز انفر؛ مباحثى لز تاريخ أدبيات إيران ص٢٩٣، وانظر: صادق زاده شفق: تاريخ أدبيات إيران، ٢٨٧.

(٦) عبد المنعم الحفنى، المرجع السابق، ص١٧٦.

فكيف يمكننا أن نستشف فلسفة الخيام وسلوكه وعقيدته من خلال هذه الرباعيات التى قيل إنها فى الأغلب منحولة عليه، كما فعل بعض الأجانب. وعدد من مترجمى الخيام العرب ودارسيه ؟

فما أكثر ما يتردد مؤرخو الخيام ودارسوه فى بحوثهم جميعًا ودراساتهم ومقدمات ترجماتهم من موضوعات وعناوين، نحو: لا أدرية[١] الخيام، ومذهب اللذة[٢]، والخيام بين الكفر والإيمان[٣]، والتصوف، والخيامى والباطنية[٤]، وقال البعض إنه تناسخيًا لكن مرجع هذا الادعاء غير معلوم[٥] وغيرها؛ حتى يكادوا ينقسمون فيه، وفقًا لهذا واعتمادًا على الرباعيات فى العقيدة بخاصة إلى ثلاث فرق: الأولى تؤثمه، والثانية تبرئه والأخيرة تراه آثمًا فى الظاهر بريئًا فى الباطن[٦].

---

(١) اللا أدرية: إنكار قيمة العقل وقدرته على المعرفة. واللا أدرية منشؤها بلاد الهند وهى جماعة قديمة كانت ترى التوقف عن العلم وعن الحكم وهم أصحاب بيرون إمام الشك. المعجم الفلسفى. مجمع اللغة العربية بالقاهرة، الهيئة العامة لشئون المطابع الأميرية ١٣٩٩هـ. ١٩٧٩م.

(٢) يرى محمد تقى جعفرى مؤلف كتاب "تحليل شخصيت خيام" أنّ رباعيات الخيام لم تكن تحتوى على آراء فلسفية لنقول إن فلسفة الدعوة إلى التمتع واللذة هى فلسفة أبيكور، فأبيكور فى فلسفته القائلة بالتلذذ فى الحياة، يدعو إلى اكتساب اللذات المعنوية، النفسية والمادية ـ الدنيوية معًا. وبهذا فإن الرباعيات المنسوبة للخيام والداعية إلى مذهب اللذة الدنيوية فى الحياة، ستكون أقلّ شأنًا من فلسفة اللذة فى مذهب أبيكور، وأبيكور هذا كان من حكماء اليونان (ت عام ٢٧٠ق.م)، وقد تميزت فلسفته بالاعتقاد باللذة كغاية أساسية فى الحياة. انظر: "نقد وبررسى رباعيهاى خيام" لمحسن فرزانه، ص١٩.

(٣) اتهم من قبل أمثال القفطى، المؤرخ الكبير، مؤلف كتاب "إخبار العلماء بأخبار الحكاء" الذى عُرف بتاريخ الحكماء، وقد تم تأليفه ما بين سنى ٦٢٤ـ٦٤٦هـ.ق. انظر فى كتاب "عمر خيام قافله سالار دانش" لرحيم رضا زاده ملك، ص ص٣٤و٣٥. وكأنما الخيام فى رباعية منسوبه له يجيبه:

با ماتو هر آنچه كَوئى از كين كَوئى   بيوسته مرا ملحدو بيدين كَوئى
مـن خود مقرم بدانچه كَوئى ليكن   انصـاف بده نَرا نَرسد كين كَوئى

ترجمها أحمد الصافى، ص: ٢٠٢، رباعية ٣٠٠هكذا:

لم تَقُل لى ما قُلتَ لا لحقد   زاعمـاً أننى بـلا إسـلامَ
أنا أقـرَرْتُ بالذى قُلتَ لكنْ   أنـتَ أهلٌ لمثل هذا الكلام؟

(٤) وهى طريقة أو طرق عدة تتوخى تقويض الدين الإسلامى بل والديانات قاطبة، وإنكار وجود الله وإنكار النبوات، والمعاد، والبعث وما إلى ذلك. انظر فى كتاب "شخصيات قلقة فى الإسلام ـ عمر الخيام الدكتور عبد المنعم الحفنى. ص٥٧.

(٥) يوسف حسين بكار، المرجع السابق، ص١٣٨. أما التناسخ فهو مذهب أساسه إنكار البعث والنشور، وفيه تنتقل الأرواح قبل بلوغها الكمال، من جسم إلى جسم بهدف الاكتمال.

(٦) يستدل (فروغى) على عدم اعتقاد الخيام بالتناسخ، ببعض رباعياته التى يُبدى الخيام من خلالها أسفه الشديد لرحيل الناس، وعدم عودتهم ثانيةً.

مواضيع الرباعيات:

اختار الخيام في حياته نهجين لبيان آرائه الفلسفية:

النهج الأول: النثر، وقد استعان به لكتابة رسائله الفلسفية.

النهج الثاني: الشعر، إذ عبّر من خلاله عن أفكاره الفلسفية.

وقد وردت ألفاظ الفلاسفة والمنطق في رباعيات الخيام حتى إنه يمكن القول قلّ أن تخلو منها رباعية، والأمور الفلسفية تلك قادت الخيام إلى الشك إذ إنّ النظر العقلي المجرد في أمور الدين أدى في كثير من الأحيان إلى هذه النتيجة من الشك والإلحاد[1]. ومن ذلك قوله[2]:

اى آنكـه نتـيجه جهـار وهفـتى   از هفت وجهار دائم اندر تفتى
مى خور كه هزار باره بيشت كَفتم   باز آمدنت نيست جو رفتى رفتى

المقصود من الأربعة، العناصر الأربعة (الماء والتراب والنار والريح) ومن السبع، الأفلاك السبعة. يقول: يا من نشأ نتيجة امتزاج العناصر الأربعة ببعضها وبحكم الأفلاك السبعة. فأنت تحترق لشدة المصائب التي تنزلها بك هذه العناصر وهذه الأفلاك، فاشرب الخمر كما أوصيتك أكثر من ألف مرة: أنك لن تعود، وإن رحلت، رحلت.

ومن الألفاظ التي تتكرر في الرباعيات المنسوبة للخيام. مرارًا هي: مى وميكده أي الخمرة والحانة، كوزه وكوزه كَرى أي الجرة وصانعها؛ قلندر وراه قلندرى[3] ورند أي

---

(١) فخري محمد تركي بوش، المرجع السابق، ص١٣٦.

(٢) عربها أحمد الصافي النجفي، ص٩٦، رباعية رقم ١١٧.

يـا مَـن تولّـدَ مـن سَبْعٍ وأربعـة   وراحَ منها يُعاني سَعْيَ مُجْتَهِد
إشربْ فكَمْ لك قد كرَّرتُ مَوْعظتي   إنْ رُحْتَ ولـمْ تَرْجِعْ ولَم تَعُد

(٣) بظهور الفرقة الملامتية (وهم طائفة من طوائف الصوفية، كان مبدؤهم الأساسي الملامة. فالصوفي الكامل في رأيهم من يرتكب أشياء يلومه عليها الناس، ومن أجل ذلك كانوا يقومون بأعمال ينكرها الشرع، وقد ينتهكون فيها حرمته) ـ نشأت جماعة عرفت بنهجها بـ(قلندرى) و(راه قلندر)، وكتب صادق هدايت (وهو كاتب إيراني معاصر) في "رياض العارفين" عن معنى هاتين اللفظتين الاصطلاحي: أن قلندر كناية تطلق على كل صاحب مقام متحرر من جميع القيود. وراه قلندر: يعني مسلكهم المعروف القائل بكتمان العبادات وإظهار الخلاعة يعتقد عـن فرزانه مؤلف كتاب "نقد وبررسى رباعيهاى خيام" أن الرباعيات التي ترد فيها ألفاظ قلندر وقلندرى ليست للخيام ويستدل في ذلك على ما أورده الخيام في رسالته "كليات الوجود"؛ على أن الخيام في هذه الرسالة فضّل منهج الصوفيين على الفرقتين (الكرامية والملامتية) فكيف به أن يكون باستخدام هذه الألفاظ مبلغًا لطريقة خصوم الصوفية؟ انظر في هذا الكتاب، ص١٥٥.

صاحب الخلاعة؛ خوش باشى أى التلذذ والتمتع؛ جرخ ـ فلك ـ كَردون أى الدهر؛ دائرة ـ جهان ـ كهنة سرا أى العالم ودار الدنيا.

لذلك حار الأدباء فى فهم الخيام، أما رباعياته فيفهم من خلالها أنه كان مؤمنًا بقدرة إلهية تفوق العالمين، وأنه كان يشك فى أمر البعث والنشور، ويرى فى الموت راحة للبشر، كما كان يقر بجهله بمصير الإنسان. ويدعو إلى اغتنام فرص الحياة، ذاكراً بتكرار أن العمر قصير والموت بالمرصاد، وعلى الإنسان أن يتمتع بطيبات الحياة باعتبارها فانية، زائلة. والقارئ للرباعيات، يرى أن الجو العام لها تسوده نزعة تشاؤمية، ويبدو الشك فيها واضحًا.

ومن الجدير بالذكر أن فكرة الشك و ظاهرة التشاؤم ومسألة اغتنام الفرص، التى تحتويها أشعار الخيام، واشتهرت مضامينها بها. لم تكن مختصة بالخيام فقط وإنما كانت أفكار الفلاسفة اليونانيين قبله، تدور حولها كما كان الأدب الإسلامى فارسيه وعربيه يشتمل على مضامين كهذه، فالفردوسى كاتب الشاهنامه تجد هذه الأفكار عنده قد انعكست فى شعره بشكل خفى، من قبل أن تخطر فى بال الخيام(١). لقد عُنى المؤلفون والأدباء بترجمة رباعيات الخيام إلى أشهر اللغات، من عربية وإنجليزية وفرنسية(٢) وألمانية...(٣).

والمعروف أنّ الخيام ذاع صيته فى الغرب، بفضل (فيتز جرالد)(٤) الأديب الإنجليزى، وترجمته رباعيات الخيام إلى اللغة الإنجليزية، واقتفى أثره كثير من الأدباء العرب(٥)، فترجموا

---

(١) عبد الحسين فرزاد، المرجع السابق، ص٨.

(٢) ترجمها (المسيونيقولاس) عام ١٨٦٧م.

(٣) كان توماس هايد أول المستشرقين الذين ترجموا رباعيات الخيام سنة ١٧٠٠م ثم جاء بعده كثيرون وفى سنة ١٨١٨م ترجم المستشرق النمساوى "هامر بر عستل" خمسًا وعشرين رباعية، ونشرها فى كتابه "تاريخ الدولة العثمانية" مدعيًا أن هذه الرباعيات مخالفة للدين الإسلامى وتعاليمه المذهبية.

(٤) فيتز جرالد: هو أدوارد جون بورسيل Edward J.Purcell . أما فيتز جرالد فلقبٌ انتقل إلى العائلة كلها من ناحية أمّه مارى فرانسيس فيتز جرالد. ولد إدوارد فى ٣١مارس (أذار) عام ١٨٠٩ فى برد فيلدهوس وسط حديقة من (٦٥) فدانًا بالقرب من "وود بردج" فى مقاطعة "سفولك" لأب أيرلندى كان طبيبًا ثريًا، ولأم من أسرة موسرة كذلك. سافر إلى باريس درس الثانوية فى مدرسة الملك إدوارد السادس. وتخرج فى كمبريدج بعد أربع سنوات بدرجة "متوسط". وصفه زملاؤه فى كمبريدج أنه كان لطيف المعشر يحب الجليس والصديق، كان واسع الإطلاع والقراءة وكان متعدد الميول والهوايات فمن شعر وقصة وحكمة ورسم و... للمزيد راجع: الترجمات العربية لرباعيات الخيام، ص ص١٢و١٣و١٤.

(٥) وردت أسماؤهم مع شيء من ترجماتهم فى كتاب "الترجمات العربية لرباعيات عمر الخيام: ـ دراسة نقدية ـ ليوسف حسين بكار.

الرباعيات إلى اللغة العربية اعتماداً على ترجمته الإنجليزية، وكان من بينهم أدباء لم يقنعوا بالترجمة الإنجليزية[1] بل جهدوا في سبيل تعلم اللغة الفارسية، لفهم الرباعيات، وترجمتها من الأصل إلى العربية وكانت ترجمة أحمد الصافي النجفي هي المفضلة لدى الأدباء وغيرهم، لأنها جاءت مقترنة بالنص الفارسي للرباعيات، وأيضاً تميزت عن الترجمات الأخرى، بقربها من نفس الخيام لفظاً ومعنىً.

توفر كثير من الباحثين والمؤلفين الغربيين والشرقيين المعنيين بدراسة الخيام، على درس الرباعيات، لردّها إلى أصولها، وتحديد عددها، ومن أشهر هؤلاء المستشرق الروسى زوكفسكى الذى وجد اثنين وثمانين رباعية مدسوسة على الخيام وردّ نسبتها إلى تسعة وثلاثين شاعراً من شعراء الفرس وذلك في سنة ١٨٩٧. كما قابل كريستن سن (في سنة ١٩٠٤ و١٩٢٧م) بين النسخ المختلفة من مخطوط ومطبوع، فتمكن من جمع مائة وعشرين رباعية قطع بصحة نسبتها إلى الخيام[2]. وفى سنة ١٩٢٥م قام فردريك روزن بهذه المهمة، وتلاه الدكتور رمبيس وذلك فى عام ١٩٣٦م ثم المحقق الهندى سوامى كَوينلا تيرتهه فى سنة ١٩٤١[3].

من بين المؤرخين الإيرانيين الذين حاولوا التفكيك بين الرباعيات الأصيلة والرباعيات الدخيلة نذكر محمد مهدى فولا دوند، إذ أورد ١٥٥ رباعية قال إنها يمكن أن تكون للخيام. كما جاء بـ٩٥ رباعية أخرى بعنوان الرباعيات المشكوك فى صحة نسبتها[4] كذلك أورد فروغى وقاسم غنى ١٧٨ رباعية باسم الخيام وهلم جراً، ومما قيل يبدو أن الرباعيات لم يقطع أحد حتى الآن بصحة نسبتها للخيام لتحديد عددها بعد كل هذه البحوث والتحقيقات. وكل ما قيل، ويقال، تخمينات وحدوس.

يمكن تقسيم الرباعيات من حيث المضامين التى تحتويها ـ فلسفياً وعلمياً وأدبياً ـ إلى أربعة أقسام[5]:

---

(١) على أن (فيتز جرالد)، لم يدرس الخيام ولم يكن محققاً يسعى إلى تبيُّن الرباعيات الأصيلة. ولم يكن ضليعاً فى الفارسية. ليترجمها حرفياً، بل هو شاعر ذو روح تأثرية، أملت عليه أن يتقمَّص الخيام. ويتمثل شاعريته. ثم يبدع رائعته هو، وقد ضمَّن ترجمته روحاً فارسية، كما أنه هدم البناء الفنى للرباعيات، إذ لم يحافظ على وحدة الرباعية ولم يتّبع الأصل، ومع ذلك لاقت ترجمته قبولاً عظيماً من الإنجليز والأمريكان، وبعد ذلك من العرب. راجع "تأثير أبي العلاء المعرى فى عمر الخيام" لفخرى محمد تركى بوش، ص١١٥.

(٢) أحمد رامى، رباعيات عمر الخيام، ص٣٣.

(٣) محسن فرزانه، خيام شناخت، ص١٤.

(٤) محمد تقى جعفرى، أستاذ وعلامة ومؤرخ إيرانى، تحليل شخصيت خيامى، ص١٠٨.

(٥) انظر تحليل شخصيت خيام، بررسى آراء فلسفى، أدبى، مذهبى وعلمى عمر بن إبراهيم خيامى، محمد تقى جعفرى، انتشارات كيهان. ص٣.

القسم الأول:

يشتمل على مضامين تدور حول الدنيا وغدرها، العمر وقصره، التحسر على عهد الشباب وافتقاد النشاط والجمال، الكآبة فى الحياة:

١ – ومن الرباعيات المنسوبة إلى الخيام التى تتحدث عن الدنيا وشقائها[١]، قوله[٢]:

أ ـ أفلاك كه جز غم نفزايند دكَر ، ننهند بـه جاتـا نربايـند دكـر
نا آمـد كَان اكـر بدانند كه ما ، از دهر جه مى كشيم نايند دكَر

يريد بأفلاك، الدهر وحوادثه؛ يقول: إن الدهر يزيد من همومنا وأحزاننا، وحوادثه ما إن يسلم منها أحد، حتى ابتُلِىَ بها آخرون. ولو درى الذين لم يأتوا إلى هذا العالم كم نعانى من الدهر لما أتوا. وأيضًا.

ب ـ زيـن دهـر كـه بـود مدتـى مـنزل مـا ، نـامد بجزاز غصّه وغم حاصل ما
افسوس كه حل نكَشت يك مشكل ما ، رفتيم وهـزار حسرت اندر دل ما

لم نَحْظَ من دهرنا الذى عشناه فترة من الزمن سوى الحزن والألم، فواحسرتاه، لم تنحل من مشاكلنا ولو مشكلة واحدة، ورحلنا ولم تزل الحسرات تغمر قلوبنا.

جـ ـ جـون حاصـل آدمى دار اين شـورستان ، جز خور دن غصه نيست تاكندن جان!
خرم دل آنكه زين جهـان زود برفت ، واسوده كـسى كه خود نيامد به جهان[٣]

---

(١) وردت هذه الرباعية فى "تحليل شخصيت خيام"، محمد تقى جعفرى، المرجع السابق، ص ص ٣٣٨و٣٣٩.

(٢) رباعيات عمر الخيام، تعريب أحمد الصافى النجفى، ص٧٧ رقم الرباعيه: ٧٧.

لا يُـورثُ الدَّهْرُ إلا الألَمُ والكَمَدا ، واليَوْمَ إنْ يُعْطِ شيئاً يَسْتَلِبْهُ غدا
مَن لم يجيئوا لهذا الدهر لو عَلِموا ، ماذا نُكابـِــدُ منهُ مَا أتوْا أبَدا

(٣) تعريب أحمد الصافى النجفى ـ رباعيات عمر الخيام ـ ص٧٦، رباعية رقم ٧٨ ملاحظة: وردت هذه الرباعية فى الكتاب الذى عرّب النجفى فى رباعيات الخيام بهذا الشكل

جـون حاصل آدمى در اين دير دودر ، جـز درد دل ودادن جـان نيـست دبكَر
خـرم دل آنكه يك نفس زنده نبود ، وآسوده كـسى كه خود نزاد از مادر

وعربها هكذا:

إن لم يكن حظُّ الفتى فى دهره ، إلا الـرَّدَى ومرارَةَ العَيْش الرَّدى
سَعِدَ الذى لم يَحْيَ فيه لحظة ، حقّاً وأسْـــعَدُ منْهُ مَنْ لمْ يُولَد

يقول الخيام: لم تكن عاقبة الإنسان فى هذا العالم ذى البابين سوى المعاناة من الألم حتى لفظ الأنفاس الأخيرة والتضحية بالروح. فالسعيد من الناس هو من يرحل عن هذه الدنيا، وأسعد منه مَن لم يولد (لم يأت)، فهو المرتاح.

ويقول أيضًا:

د ـ بر خيز ومخور غم جهان گذران　　بنشين ودمى به شادمانى گذران
در طبـــع جهان اگر وفايى بودى　　نوبت به تو خود نيامدى از دگران[1]

٢ – ومن الرباعيات المنسوبة إلى الخيام فى التحسر على انقضاء عهد الشباب، قوله[2]:

أ ـ افسوس كه نامه جوانى طى شد　　وان تازه بهار زندگانى طى شد
حالى كه ورا نام جــوانى گفتند　　معلوم نشد كه او كى آمد كى شد

واحسرتاه، قد انطوى سفر الشباب، وانقضى ربيع عمرى مبكرًا، إن الافتتان وتقلب الأحوال الذى سُمّى بالشباب، لا يُدرى متى حدث وفى أىّ وقت زال.

وأيضًا يقول[3]:

ب ـ افسوس كه سرمايه زكف بيرون شد　　از دست اجل بسى جگرها خون شد
كس نآمد از آن جهان كه آرد خبرى　　كاحوال مسافران عالم جون شد

واحسرتاه، لقد ضاع عمرى (سرمايه بمعنى رأس مال شبه عمر الإنسان برأس المال وضياعه بضياعه). وكم من قلوب قد تدمت إثر فعل الأجل، لم يأت أحدٌ بخبر عن الدار الأخرى، ليُعلمنا ماذا حدث للراحلين عن هذا العالم.

٣ ـ ومن الرباعيات المنسوبة إلى الخيام فى انقضاء العمر وزوال الحياة[4]:

---

(١) تعريب أحمد الصافى النجفى ـ رباعيات عمر الخيام ـ ص١٦٤، رباعية رقم ٢٣١.

قُمْ وَدَعْ هَمَّ عَالَم سَوفَ يَفْنَى　　وَاغْتَنِمْ لحظةَ السُّرور لَدَيْكَا
إنْ يَكُنْ فى الزمان أدنَى وفَاء　　لَـمْ تَصلْ نَوْبَةُ الهَنَاء إلَيْكَا

يقول: قم ولا تحزن على دنيا ستفنى عن قريب: تمتع واقض وقتك ولحظات عمرك بين فرح وسرور، فلو كان للزمان ذرة من الوفاء، لم يأت دورك لتهنأ هناء الآخرين وحظهم من ذلك.

(٢) تعريب أحمد الصافى النجفى، المرجع السابق، ص٤٢، رقم الرباعية ١٨.

قَدْ انطوىَ سفرُ الشباب واغتَدى　　ربيعُ أفراحى شتاءً مُجْدِبا
لَهفى لطيْر كانَ يُدْعَى بالصبا　　مَتَى أتى وأىُّ وقت ذَهَبَا

(٣) إسمعيل شاهرودى، رباعيات عمر خيام نيسابورى با حواشى وتوضيحات: محمد على فروغى ودكتر قاسم غنى ـ انتشارات فخر رازى ص٨١.

(٤) تعريب أحمد الصافى النجفى، المرجع السابق، ص٧٤، رقم الرباعية٧٦.

إذا العُمرُ يمضى فَلْيَرُقْ أوْ يَمُرْ　　وسيَّانَ إنْ أهلكْ ببغْدادَ أوْ بَلْخ
فَنَمْ واحسُهَا فالشَّهْرُ كَمْ بَعْدَ سَلْخه　　إلى غُرَّة لمضى ومنها إلى سَلْخ

جون مى كَذرد عمر جه شيرين وجه تلخ	بيمانه جه بر شود جه بغداد وجه بلخ
مى نوش كه بعد از من وتو ماه بسى	از سلخ بغسره آيد از غره بسلخ

يقول: ينقضى العمر إن حلواً وإن مُرّاً، وإن حان وقت أجلك فسيّان إن كنت فى بغداد أو فى بلخ، فاشرب الخمر لأن الشهر بعدك وبعدى ستتبدل أحواله، فمن نهاية إلى بداية ومن بداية أخرى حتى نهاية ثانية.

القسم الثانى:

من أقسام الرباعيات المنسوبة إلى الخيام، هى تلك الرباعيات التى تتناول قضية عجز الإنسان عن معرفة الأسرار والحقائق، وجهله بها وقد تنتهى به إلى (اللا أدرية) يقول[1]:

دربسرده أسرار كسى راره نيست	زين تعبيه جان هيجكس آكه نيست
جز در دل خاك هيج منزلكَه نيست	افسوس كه اين فسانه هم كوته نيست

بردة: ستار، تعبيه جان: الجسم الذى تحبس فيه الروح، يقول: إن الإنسان لا يعرف شيئاً عن حقائق الوجود، وأسرار الخلق. وكل ما نعرفه أن ليس للإنسان إلا مثواه فى التراب، ويا للحسرة لم تنته هذه الحكاية.

وله أيضاً[2]:

ايـن بحر وجود آمد بيرون زنهفت	كس نيست كه اين كَومر تحقيق بسفت
هركس سخنى أز سرسودا كَفته است	زان روى كه هست كس نميداند كَفت

ويقول أيضاً[3]:

---

(١) تعريب أحمد الصافى النجفى، المرجع السابق، ص١٧٠. رباعية رقم٢٤١.
ليس يدرى سرَّ الوجود ابنُ أنثى	ويتكوينه تحارُ العُقُولُ
ما أرى للفتى سوى الرمس مثوىً	وهو لهفى حكايةٌ ستطولُ

(٢) تعريب أحمد الصافى النجفى، ص٢٦٣، رباعية رقم ٢٦٥.
وجودُ ذا الكونِ من بحرِ الخفاء بدا	وسرُّه لم يبنْ يوماً لدى الأمم
كُلُّ امرىء قالَ وهماً عن حقيقته	والحقُّ ما فاهَ فيه واحدٌ بفم

(٣) ن م، ص١٥٩، رباعية رقم ٢٢٣.
لا أنا عالمٌ ولا أنتَ سرَّ الـ	ـدهر أو حلُّ مشكلٍ منه دقّا
نتحظى خلفَ الستار فإنْ زا	لَ فلا أنتَ أو أنا ثَمَّ نبقى

أسرار ازل رانه تودانى ونه من ... وين حرف معما نه تو خوانى ونه من
هست از بس برده كفتكوى من وتو ... جون برده برافتد نه تومان ونه من

ومن القضايا التى تدخل فى إطار لا أدرية الخيام، الأمور الغيبية (القضايا الميتافيزيقية) كالمادة وقدمها، الزمان، الكون، التغييرات الحاصلة، الجبر، العدم، مصير الإنسان، الموت، المعاد. . . ؛ كل هذه أمور مجهولة، يشك الخيام فى وجودها وينكرها بسبب عدم رؤيتها بالعين وعدم إدراكها بالحواس ومن ذلك قوله فى إنكار الآخرة أو الشك فى وجودها[1]:

اى كاش كه جاى آرميدن بودى ... يا اين دور را رسيدن بودى
كاش از بى صد هزار ز دل خاك ... جون سبزه اميد بردميدن بودى

يبدو الخيام فى هذه الرباعية (المنسوبة إليه) يائسًا، خائب الأمل، وكأنه بعد تفكير طويل، لم يتمكن من بلوغ النتيجة، فبقيت تساؤلاته من غير إجابة.

يعتقد الخيام أنّ العالم لا نهاية له، فطالما لن نرى ابتداءه، فلنعلم أن لا نهاية له يقول[2]:

دورى كه در او آمدن رفتن ما است ... آن رانه بدايت نه نهايت بيداست
كس مى نزدند دمى در اين معنى راست ... كاين آمدين ازكجا ورفتن به كجاست

هذه الرباعية وغيرها من الرباعيات المنسوبة إلى الخيام، تدل على حيرة الشاعر وعدم إدراكه أسرار العالم وخفايا الكون. فالخيام لا يعرف ولم يجد مَن هو عالم بسرّ المجيء والرحيل! هذه هى لا أدرية الخيام وقد ساقته نحو التشاؤم ومن ذلك نحو اليأس وبالتالى الدعوة إلى التمتع فى الحياة.

---

(١) ن م، ص١٠٦، رباعية رقم ١٣٧.

ألا لَيْتَ الثَواءَ يكونُ أوْ أنْ ... يكونَ لنا انتهاءٌ فى المسير
ولَيْتَ لَنا وإنْ سَلَفَتْ قُرونٌ ... رجاءٌ أنْ سَتَنْبُتَ كالزهور

(٢) أحمد الصافى النجفى، المرجع السابق، ص٧٨، رباعية رقم ٨٣.

ليس لهذا العالَم ابتداءٌ ... يَبدو ولا غايَةٌ وَحَدُّ
ولَمْ أجِدْ مَنْ يَقُولُ حقًّا ... مِنْ أيْنَ جِئْنا وأيْنَ نَغْدُو

القسم الثالث:

هي تلك الرباعيات التي تدعو إلى اكتساب الملذات، والتمتع في الحياة، وتُوصي بالتزام مذهب أبيكور. وقد نجد بين شطور كل رباعية ما هو مفيد بحال الإنسان، لأنه فيه تحذير له من كل الأسباب التي تؤدي به إلى توتر حالاته النفسية، والإحساس بالضيق؛ وكذلك فيه دعوة للتمتع بطيبات الله في حدودها المطلوبة؛ ونجد أيضًا ما هو مضر، لا يرى في الحياة غاية إلا اللذة باعتبار أنها تجعل الإنسان منتشيًا، لا يعي ما حوله في هذا العالم. ومن الرباعيات المفيدة، قوله[1]:

غم جند خوری بکار نا‌آمده پیش   رنج است نصیب مردم دوراندیش
خوش باش وجهان تنگ مکن بردل خویش   کز خوردن غم رزق نگردد کم وبیش

وأيضًا يقول[2]:

خوش باش که بجته اند سودای تو دی   ایمن شده از همه تمنای تو دی
توشاد بزی که بی تقاضای تو دی   دادند قرار کار فردای تو دی

ومن الرباعيات المنسوبة إلى الخيام في انقضاء العمر وزوال الحياة، والتأكيد على الاستمتاع في الحياة والتي تبدو مضرة بحال الإنسان، باعتبار أنها لا ترى في الحياة غاية سوى شرب الخمر، قوله[3]:

جون می گذرد عمر جه شیرین وجه تلخ   بیمانه جه بر شود جه بغداد وجه بلخ
می نوش که بعد از من وتو ماه بسی   از سلخ بغره آید از غره بسلخ

ويقول أيضًا[4]:

---

(١) أحمد الصافي النجفي، المرجع السابق، ص٧٤، رباعية رقم ٧٦.

إذا العُمرُ يمضي فَلْيَرُقْ لِيَ أو يَسُؤْ   وسيَّانَ إنْ أهلُكْ بِبغدادَ أوْ بَلْخ
فَقُمْ واحْسُها فالشهرُ كَمْ بَعْدَ سَلْخه   على غُرَّةٍ يَمضي ومنها إلى سَلْخ

(٢) ن م، ص٢١٩، رباعية رقم ٢٣١.

سَاطوِينَ صَاحِ أعْلامَ النِّفاقِ غَداً   وأُقصُرَنَّ بشَيبي الرَّاحَ والحانَا
بلَغتُ سَبعينَ حَوْلاً كاملاً فَمَتَى   ألقَى الهَناءَ إذا لَمْ ألقَهُ الآنَا؟

(٣) ن م، ص١٢٠، رباعية رقم ١٦٥.

ما أسرعَ ما يَسيرُ رَكْبُ العُمْرِ   قُمْ فاغْنَمْ لحظةَ الهَنَا والبِشْرِ
دَعْ هَمَّ غَدٍ لِمَنْ يَهمُّونَ به   واللَّيلُ سَيَنقَضي فَجِئْ بالخَمْرِ

(٤) ن م، ص١٧٨، رباعيات٢٥٧.

بادِرْ زمانَكَ واحْسُ الرَّاحَ صافيَةً   فالعُمْرُ يومانِ لَنْ نَلقاهُ إنْ كَمُلا
تَسْري بدُنياكَ نَحْوَ العَدْمِ سائرةً   فكُنْ نهاراً وليلاً بالطِّلا ثَمِلا

فـردا عـلـم نفـاق طـي خواهم كرد   باموي سفيد قصد مي خواهم كرد
بيمـانه عمـــر مـن به هفتاد برسد   اين دم نكنم نشاط كي خواهم كرد

وطالما العمر منقض، فآتني الكاس، واشرب أنت أيضًا الخمر، إن الدنيا نهايتها الفناء، يقول[1]:

ايـن قافلـه عمـر عجـب مـي كَـذرد   درياب دمي كه باطرب مي كَذرد
ساقي غم فرداي حريفان جه خوري   بيش آر بياله راكه شب مي كَذرد

ويقول أيضًا[2]:

روزي دوكه مهلت است مي خور مي ناب   كـين عمر دو روزه در نيابي درياب
دانـــي كـــــــه جهان روبه خرابي دارد   تونيز شب وروز زمي باش خراب

وفي هذه الرباعيات الآتية التي يقول فيها:

مـي خـوردن وشـاد بودن آيين من است   فـارغ بودن زكفر ودين، دين من است
كَفتم به عروس دهر كابين تو جيست؟   كَفتا دل خرام تو كابين مـــن اســـــت

يصرح الخيام بأن الهناء والسعادة من أصول مذهبه في الحياة، لأنه يعتقد أن اللذة والتمتع في الدنيا من غايات الحياة. يقول:

امشـب مـي جـام يـك مني خواهم كرد   خـود رابه دو جام مي غني خواهم كرد
اول سـه طلاق عقل ودين خواهم كَفت   بـس دخـــتر رز را به زني خواهم كرد

وما هي لذة الخيام؟ الخمرة هي كل شيء عند الخيام، يشربها ليقوى بها على نسيان همومه، فهي تُغنيه عن طلب الملذات الأخرى. يقول[3]:

---

(١) ن م، ص١٠٠، رباعية رقم ١٢٥.

الا لَيْـــتَ الــثَّـواءَ يكـــونُ أوْ أنْ   يكـونَ لـنا انْـتهاءٌ فـي المـــير
ولَيْـــتَ لَنا وإنْ سَـــــلَفَتْ قُرونٌ   رجـاءٌ أنْ ســــنَنْبُتَ كالزهور

(٢) انظر الرباعية في كتاب "تحليل شخصيت خيام" لمحمد تقي جعفري، ص١٥٩. ومعناها: أنا في هذه الليلة سأشرب خمرًا كثيرًا، سأشرب كاسين من الخمر وأدّخره، وسأطلّق العقل والدين ثلاثًا، وأعقد قراني من بنت الكرم.

(٣) نفس المصدر والصفحة. ومعناها: أنا أعرف ظاهر العدم والوجود، أنا أعرف خفايا كل علو وهبوط، ولكني رغم كلّ العلوم التي حصلتها، مكسوف، خجل.

مــن ظاهــر نيســتى وهســتى دانم — من بـاطن هـر فـرازو بستي دانم
با اين همـه از دانش خود شر مم باد — گـر مرتبـه اى وراى مستى دانم

أما هموم الخيام، فكثيرة. يبدو أعظمها عجزه عن إدراك الأسرار، فهو رغم كل ما لديه من علم، يعترف بقصوره عن معرفة ما في الوجود.

وعلى هذا نقول، صحيح أن الخيام في أكثر الرباعيات المنسوبة إليه، يدعو إلى التمتع في الحياة وإلى اغتنام لحظات السعادة والهناء، إلا أنه يبدو حزينًا، كئيبًا في حياته؛ وهذه الكآبة هي التي ساقته نحو التشاؤم وفي مثل الرباعيات التي سنوردها، يصف الخيام حياته ومعاناته فيها، وهي التي تدل على أنه رغم دعوته إلى التمتع، لم يهنأ في حياته، وها هو يقول[1]:

دريـاب كـه عمـر نـازنين مـى كـذرد — بنكر كـه جه سان زارو حزين مي كذرد
عيـش وطربـى نديده ام در همه عمر — صـدحيــف زعمر كه جنين مي كذرد

فالخيام يعتقد ـ كما مر بنا ـ بفناء كل شيء وزواله، وهو القائل أيضًا بزوال اللذة[2]:

بـا يـار اكـر نشسته باشي همه عمر — لـذات جهان جشيده باشي همه عمر
هـم آخـر عمرت رحلت بايد كرد — خوابي باشد كه ديده باشي همه عمر

القسم الرابع:

وهي تلك الرباعيات التي تحتوي على مضامين تبدو غير عقلانية إذا ما قارناها بفلسفة الخيام ومذهبه الخاص فيها، وهي التي تدل على العبثية في الحياة، ومنها قوله[3]:

---

(1) أحمد الصافي النجفي، ص١٤٢، رقم رباعية ١٩٥.

انظُر العُمْرَ كَيفَ يَمضي حَزِينًا — فابتَدِرْهُ فسوفَ يُودي ويَقضي
ما رأيتُ الهناءَ عُمري فَلَهفي — لحَياةٍ كَذا تَمُرُّ وتَمضي

(2) ص٨٠، رقم رباعية ٨٦.

لَئِنْ جالَسْتَ مَنْ تَهواهُ عُمْرًا — وذُقْتَ جَميعَ لَذّاتِ الوُجُودِ
فَسَوفَ تُفارِقُ الدُّنْيا كأنَّ — الّذي شاهَدْتَ حُلْمٌ في هُجُودِ

(3) تعريب أحمد الصافي النجفي، المرجع السابق، ص٦٦، رباعية رقم ٦٥.

قُمْ قبلَ غارَةِ الأَسَى مُكَرًّا — وادْعُ بها وَرْدِيَّةً تَجلُو الدُّجَى
فَلَسْتَ يا هذا الغَبيُّ عَسْجَدًا — حتّى تُوارَى في الثَّرَى وتُخْرَجَا

مُر، ليقدموا إليك خمرة وردية، من قبل أن تغير عليك أحزانك، أيها الغافل الجاهل، أنت لست ذهبًا، ولذلك سيطمونك في التراب ثم يخرجونك ثانية.

زان بيش كه غمهات شبيخون آرند   فرماي كه تا باده كَلكَون آرند
تو زرنه اى اى غافل نادان كه ترا   در خاك نهند وباز بيرون آرند

ويقول أيضاً[1]:

تا جند زنم به روى درياها خشت   بيزار شدم زبت برستان وكنشت
خيام كه كَفت دوزخى خواهدبود   كه رفت به دوزخ وكه آمد به [ز]بهشت

إلامَ أبني على سطح البحار لَبنة، نفرتُ من عبّاد الأصنام واليهود، فكلام الخيام بوجود نار جهنم (لا يبدو صحيحًا) لأنه لم يَبِنْ مَنْ ذهب إلى الجهنم ومن جاء من الجنة: ينكر الخيام هنا الجحيم والجنة، ويرى أن الحياة تافهة، وأنّ الإنسان مهما فعل وعبد لا يُعاقب ولا يُجازى.

ويقول أيضاً[2]:

دنيا ديدى هر جه ديدى هيج است   وان نيز كه كَفتى وشنيدى هيج است
اندر همه آفاق دويدى هيج است   وان نيز كه در خانه خزيدى هيج است

ومثلها في الاعتقاد بعبثية الحياة نورد قوله[3]:

دوران جهان بى مى وساقى هيج است   بى زمزمه ناى عراقى هيج است
هر جند در احوال جهان مى نكَرم   حاصل همه عشرت است وباقى هيج است

وطالما تكون الحياة عبثًا، وكل ما فيها يبدو تافهًا، فما هى فلسفة الحياة، وما هو الهدف منها؟! يرى الخيام أن فلسفة الحياة والهدف منها تحيط بهما هالة من

(١) أحمد الصافى النجفى، المرجع السابق، ص٢٢٢، رباعية رقم ٣٣٨.

حتّى مَ أبنى على سَطح المياه لَقَدْ   سَئمْتُ دَيْرًا وعُبَّادًا لأوثان
مَنْ قَالَ إنى من أهل الجحيم وَمَنْ   أتى من الخُلد أوْ ولّى لنيران؟

(٢) أحمد الصافى النجفى، المرجع السابق، ص١٧٤، رباعية رقم ٢٤٩.

كُلّما قد رأيتَ فى الدّهر وَهْمٌ   والّذى قُلتَ أو سَمعتَ خَيالُ
باطلاً قد غدوتَ فى الأرض تَعْدو   وكَذَا الانْزواءُ فى الدّار آلُ

(٣) ن م، ص١٥٧، رباعية رقم ٢١٦.

لا يَروقُ الوجودُ مِنْ دُون سَاقى   ومُدَام وصَوْت ناى عراقى
لا أرَى العَيْشَ ما تفكّرتُ فيه   غَيْرَ نَيْل السُّرور بَيْنَ الرّفاق

الغموض والإبهام؛ فالخيام في الرباعيات المنسوبة إليه ينكر فلسفة الحياة والهدف منها، يقول[1]:

از آمد نم نبود گردون را سود ... وز رفتن من جاه وجلالش نفزود
وز هيچ كسى نيز دو گوشم نشنود ... كاين آمدن ورفتنم از بهر چه بود

أي: إنّ مجيئي إلى الدهر لا فائدة منه، وكذلك رحيلي عنه لم يزد من شأنه وبهائه، فأنا لم أسمع بأذني أن يتحدث أحد عن سبب هذا المجيء وذاك الرحيل.

ولهذا تجده يحس بالخيبة في الحياة، حين يقول[2]:

افسوس كه بى فايده فرسوده شديم ... وز داس سپهر سرنگون سوده شديم
دردا ندامتا كه تا چشم زديم ... نابوده به كام خويش نابوده شديم

فالخيام لا يريد أن يفكر بالمصير الذى ستؤول حياته إليه، وخاصةً بعد إحساسه بالخيبة في الحياة؛ بل يشد عزمه لاغتنام الفرص في الحياة، ويدعو إلى تناسي الهموم والأشجان، يقول[3]:

اى دوست بيا تا غم فردا نخوريم ... وين يكدم عمر را غنيمت شمريم
فردا كه از اين دير كهن در گذريم ... با هفت هزار سالگان سر بسريم

وأيضًا يقول[4]:

---

(١) ن م، ص٨٨، رباعية رقم ١٠٢.

ما نَفَعَ الدَّهرَ مجيئى ولا ... يَزيدُهُ شأنًا رَحيلى غدًا
ما سَمِعَتْ أذناى من قائل ... ما نفعُ ذا العيش وجدوى الرَّدى؟

(٢) ن م، ص٩٤، رباعية رقم ١١٢.

قضينا ولمّا نقضِ وا أسفى المنى ... ومنجلُ ذى الزّرقاء لجَّ بنا حصْدًا
فلهفاهُ ماكدْنا لنفتحَ طرْفنا ... إلى أن فنينا دونَ أنْ نُدرِكَ القصدا

(٣) أحمد الصافي النجفي، المرجع السابق، ص٦١، رباعية رقم ٥٥.

هلُمَّ حبيبى نتركُ الهمَّ فى غد ... ونغنمُ قصيرَ العُمْر قبلَ فوات
سنُزمعُ عَنْ ذى الدّار رحلتنا غدًا ... بسبعة آلاف من السنوات

(٤) ن م، ص١٨٠، رباعية رقم ٢٦٢.

اليومَ مالَك فى أمر الغداة يدٌ ... وليسَ فكرُ غد إلا من الخَبَل
فاغنمْ بقيّةَ عُمْر إنْ تكنْ يقظًا ... فالعُمْرُ يَفْنى بلا بُطْء ولا مَهَل

امروز ترا دسترس فردا نيست   وانديشه فردات بجز سودا نيست
ضايع مكن اين دم ار دلت بيداراست   كاين باقي عمر را بقا بيدا نيست

لحظات العمر تمر بسرعة، والخيام قد أدرك ذلك جيداً، ولذا يسعى جاهداً مع شيء من الخوف لا صطيادها. قال[1]:

ترسم كه جو زين بيش بعالم نرسم   باهمنفسان نيز فراهم نرسم
اين دم كه در اوئيم غنيمت شمريم   شايد كه به زندگي در آن دم نرسيم

المعاد: بعض الرباعيات المنسوبة إلى الخيام تدل على اعتقاده بيوم المعاد ومنها قوله[2]:

كَويند كسان بهشت باحور خوش است   من مى كَويم كه آب انكَور خوش است
اين نقد بكَيرو دست از آن نسيه بدار   كاواز دهل شنيدن از دور خوش است

ويقول أيضاً[3]:

كس خلد وجحيم راند يده است اى دل   كَوئى كه از آن جهان رسيده است اى دل
اميد وهراس ما به جيزى كه از آن   جز نام ونسانى نه بديد است اى دل

وقد تدل بعض رباعيات منسوبة إلى الخيام، على اعتقاده بيوم المعاد، ومنها قوله[4]:

فر داكه جزاى شش جهت خواهدبود   قدر تو بقدر معرفت خواهد بود
در حسن صفت كوش كه در عرضه حشر   حشر تو بصورت صفت خواهدبود

---

(١) ن م، ص١١٧، رباعية رقم ١٥٥.
أخافُ أنْ لا أعيشَ بَعْدُ ولا   أدركَ جَمْعَ الرِّفاقِ إنْ حَضَروا
فَلْنَغتَنِمْ، لحظةٌ نعيشُ بها   لَعَلَّ مَنْ بَعْدُ يَنْقَدُ العُمُرُ
(٢) أحمد الصافى النجفى، المرجع السابق، ص٤٧، رباعية رقم ٢٨.
قال قومٌ أطيبَ الحُورَ فى الجَنَّـ   ـةِ قُلتُ المُدامُ عِندي أطيَبْ
فاغنَم النَّقْدَ واتْرُكِ الدَّيْنَ واعْلَمْ   أنَّ صَوْتَ الطُّبول فى البُعْدِ أعْذَبْ
(٣) ن م، ص٤١، رباعية رقم ١٦.
ما شَهِدَ النَّارَ والجِنانَ فَتىً   أىُّ امرِئٍ مِنْ هُناكَ قَدْ جَاءَ
لَمْ نَرَهُمَا نَرْجُو ونَعْذِرُهُ   إلا صِفَاتٍ تُحْكَى وأسْمَاءَ
(٤) ص١٥٠، رقم الرباعية رقم ٢١٠.
غَداً إذا ما كانَ يومُ الجَزا   قَدْرُكَ يَغْدُو حَسَبَ المعرِفَةْ
فَنَلْ صِفاتٍ حَسُنَتْ إنَّما   تُحْشَرُ إن مُتَّ بشكلِ الصِّفَةْ

ويقول أيضاً[١]:

دارم گنهى كه بشت ايمان شكند ... بازار تمام بت برستان شكند
بار گنهم اگر به ميزان سنجند ... ترسم كه به روز حشر ميزان شكنم

إنّ الأقسامَ الأربعة التى عليها الرباعيات، هى فى الحقيقة، الأصول التى بُنيتْ عليها آراءُ الخيام الفلسفية، ولهذه الأصول فروع، تَبينُ من خلالها آراءُ الخيام الفلسفية الأخرى، من قبيل:

أ - وجوب الإيمان بالعقل:

فمن الرباعيات المنسوبة إلى الخيام فى هذا الموضوع، الدالة على تأييد هذا الوجوب، قوله[٢]:

از بهر نو عالم ارجه مى آرايند ... مكّراى بسر آنجه عاقلان نكّرايند
بسيار جو تو شدند وبسيار آيند ... بربای نصيب خويش كت بربايند

ومنها ما يدل على عدم وجوب الإيمان بالعقل، كما جاء فى قوله[٣]:

آنانكه اسير عقل وتمييز شدند ... در حسرت هست ونيست ناجيز شدند
رو بيخبرى آب انكّور كّزين ... كان بيخبران به غوره ميويز شدند

ب - القضاء والقدر - الجبر الميتافيزيقى:

تدل بعض الرباعيات المنسوبة إلى الخيام على اعتقاده بالقضاء والقدر وحكمهما؛ فطالما الإنسان مسير بحكم القضاء والقدر، فلن يَعُد مسؤولاً عما يصدر عنه، ومنها قوله[٤]:

---

(١) ن م، ص٢١٩، رباعية رقم ٣٢٨.

هَدَّ رُكْنَ الإيمان ذَنْبي وأنّي ... ذَنْبَ مَنْ راحَ يَعْبُدُ الأوثانا
أنا أخْشى ذَنْبي مَتَى وَزَنُوهُ ... يَوْمَ حَشْرٍ أَنْ يَكْسِرَ الميزانا

(٢) أحمد الصافي النجفي، المرجع السابق، ص١٣٦، رباعية رقم ١٩٠

إذا ازدانَتِ الدنيا لَدَيْكَ فَلا تَثِقْ ... لما لَمْ يَثِقْ فيه لبيبُ وكَيِّسُ
فَمِثْلُكَ كَمْ آتٍ إلَيْها وذاهِبِ ... فَقُمْ واخْتَلِسْ حَظّاً بها فَسَتُخْلَسُ

(٣) ن م، ص١٩٦، رباعية رقم ٢٨٨.

أنّ الأُولى أضْحَوا أسارى عَقْلِهِمْ ... ذَهَبوا بحَسْرَةِ فاقدٍ مُتَنَدِّمِ
اشْرَبْ وَعُدْ كالأغبياء فإنَّهُمْ ... صاروا زَبيباً فى أوان الحِصْرِمِ

(٤) ن م، ص١٩٠، رباعية رقم ٢٧٥.

حقيقةُ الكونِ ليستْ عِندَ ناظِرِ ... سوى مَجازٍ فَقيمَ الهَمُّ والألَمُ
فجارِ دَهْرَكَ واخْضَعْ للقضاء فلَنْ ... تُطيقَ تبديلَ ما قَدْ خَطَّهُ القَلَمُ

اى دل جو حقيقت جهان هست مجاز　　جندين جه خورى تو غم ازين رنج دراز
تن را به قضا سبار وبا وقت بساز　　كاين رفته قلم زبهر تو نايد باز

القضاء، هو الفعل المتعلق بالله؛ والقدر، هو قانون الحياة. وبعبارة أخرى: إن القضاء الإلهى، يدل على عالَم الوجود الذى يبدعه الله، والقدر نتيجة إبداعه هذا. وقد يحظى بهذه النتيجة جميع الكائنات فى العالم[1].

ويقول أيضًا وهو يدعو الإنسان إلى تحمل مسؤولية أفعاله، وعدم نسبتها إلى الدهر، ذلك أنَّ الدهر هو أيضًا قد حُكم عليه بالقضاء والقدر.

نيك وبدى كه در نهاد بشر است　　شادى وغمى كه در قضا وقدر است
بر جرخ مكن حواله كه اندر ره عشق　　جرخ از تو هزار بار بيجاره تر است[2]

أجل، إنّ الإنسان محكوم عليه بالقضاء والقدر، والتوقى لا يغير شيئاً فى حكم القدر.

تاكى ز زبان دوزخ وسود بهشت　　تاكى زجراغ مسجد ودود كنشت
رو بر سر لوح بين كه استاد قضا　　اندر ازل آنجه بودنى بود نوشت[3]

يعتقد الخيام، أنَّ مجيئه ورحيله أيضًا عن جبر، فهو لا يعلم بالمصير الذى سيلقاه أخيرًا، قال[4]:

آورد بـه اضطرابم اول زوجود　　جز حيرتم از حيات جيزى نفزود
رفتيم به اكراه وندانيم جه بود　　از آمدن وبودن ورفتن مقصود

---

(١) راجع "تحليل شخصيت عمر خيام" لمحمد تقى جعفرى، ص٢٧٤، ترجمتها بتصرف.

(٢) ن م، ص١٤٨، رقم الرباعية ٢٠٦.

حُسْنُ الأمور وقُبحُها من نَحوِنَا　　ومنَ القضَا فَرَحٌ وحُزنٌ مُدْنفُ
لا تَعزُ للأفلاكِ تلكَ فإنَّها　　أو هَى بِشَرْعِ الحُبِّ منكَ واضْعَفُ

(٣) ن م، ص١١٤، رقم الرباعية ١٥٢.

حتَى مَ ذكْرُكَ للجنَانِ أو الجحيمِ المُسْعَرَةْ　　وإلى مَتَى سُرُجِ المَساجد أو بُخُورُ الأديرَةْ
انظُرْ إلى لَوْحِ القَضَا واستَجلِ واقرأ أسْطرَهْ　　فالله قدماً كُلَّما هُو كائنٌ قَدْ قَدَّرَهْ

(٤) أحمد الصافى النجفى، المرجع السابق، ص٥٠، رباعية رقم ٣٦.

أتى بى لهذا الكَون مُضْطَرِبًا فَلَمْ　　تَزدْنِى إلا حَيرَةً وتَعَجُّبُ
وعُدْتُ على كُرْهٍ ولَمْ أدرِ أنَّنى　　لماذا أتيْتُ الكَوْنَ أوفيمَ أذْهَبُ

ومما ذُكر، يبدو الخيام جبريًا فى أغلب الرباعيات المنسوبة إليه، فهو يعتقد أن الإنسان تُسيّره قوة خفية لا يملك دفعها، ولا تدع له فرصة الاختيار بين النافع والضار[1].

ومن رباعياته فى القضاء والقدر، نورد قوله[2]:

ای رفته به جوكَان قضا همجون كَو   جب ميخور وراست ميرو وهيج مكَو
كآنكس كه ترا فكند اندر تك وبو   او داند واو داند واو داند وان

ويقول أيضًا[3]:

در كَوش دلم كَفت فلك بنهانى   حكمى كه قضا بود زمن ميدانى
در كَردش خويش اكَر مرا دست بدى   خود را برهاندمى ز سر كَردانى

رزق الإنسان أيضًا مقدر ولا يمكن تغيير مقداره:

جون رزق تو آنجه عدل قسمت فرمود   يك ذره نه كم شود نه خواهد افزود
آسوده زهر جه نيست مى بايد شد   آزاده زهر جه هست مى بايد بود[4]

ولذلك، يدعو الخيام ربّه أن يرزقه دون مَنّ الأنام:

ای رب بكَشاى بر من از رزق درى   بى منّت مخلوق رسان ما حضرى
از باده جنان مست نكَهدار مرا   كز بى خبرى نباشدم درد سرى[5]

---

(١) أحمد الرامى، تعريب رباعيات عمر الخيام، ص ص٣٥و٣٦.

(٢) ن م، ص٢٠٢، رباعية رقم ٣٠١.

يا مَنْ غَدَوْتَ لِجَوْكَانِ القَضَا كُرَةً   سِرْ كَيْفَ شَاءَ ولا تَنْبِسْ ببنت فَمِ
فَمَنْ رَمَى بِكَ فى المَيْدَانِ مُضْطَرِبًا   أدرَى وأعْلَمُ ما يَجْرِى مِنَ القَدَمِ

(٣) ن م، ص٢٠٦، رباعية رقم ٣٠٥.

فَلَكُ الشُّهْبِ قَالَ لِى أتَعْزُو   لِىَ حُكْمَ القضاء فى الأكْوانِ
لَوْ غَدَا لِى فى السَّيْرِ أدْنَى اختيار   لَمْ تَجِدْنِى أدُورُ كَالحَيْرَانِ

(٤) أحمد الصافى النجفى، المرجع السابق، ص٢١٥، رباعية رقم ٣٢١.

إذا كان عَدْلاً قِسْمَةُ الرزقِ فى الورَى   فَلَنْ يَجِدُوا فيه مَزِيداً ونُقْصَانَا
فلاتَكُ فى فِكْرٍ لِمَا لَمْ يَكُنْ وَعِشْ   لَعَمْرُكَ حُرَّ النَّفْسِ من كُلِّ مَا كَانَا

(٥) ن م، ص١٩٧، رباعية رقم ٢٨٩.

ربِّ افْتَحْ لِى بَابَ رِزْقٍ وَأرْسِلْ   لِىَ قُوتِى مِنْ دونِ مَنِّ الأنَامِ
وَأدِمْ نَشْوَةَ الطِّلَا لِى حَتَّى   تُذْهِلَنِى ما عِشْتُ عَنْ آلامى

وقد تجده ينصح كل من يُعاني قلة الرزق، فيهتم ويحزن، أن يهنأ في عيشه، ذلك أن الهموم لا تغيّر حكم القدر، يقول[1]:

غـم جـند خـوري بـه كـار نـا آمـده بـيش   رنـج اسـت نصيب مردوم دوراندیش
خوش باش وجهان تنگ مكن بردل خويش   كز خوردن غم رزق نگردد كم وبيش

جـ ـ الروح:

في عدد من الرباعيات المنسوبة إلى الخيام، يدل مضمونها على تجرد الروح عن الجسم وافتراقها عنه، ومن ذلك قوله[2]:

از تـن جـو برفـت جان پاك من وتو   خشـتی دو نهـند بـر مغـاك مـن وتو
وآنگاه براى خشـــت گور دگران   در كالبـدی كشـــند خاك من وتو

يصف الخيام الروح بالطهارة والنقاء، ويعتقد بأنها ستفترق عن الجسم حين الموت، فيوضع على الجسم الهامد في التراب لَبنة، ويصنع من رفات الأجساد، بعد أن تبدلت إلى تراب، قبور للآخرين؛ وبما أنّ المصير سيكون هكذا، فليتمتع الإنسان وليشرب الخمرة.

درياب كه از روح جدا خواهي شد   در پـرده اسـرار فـنا خواهـی شـد
می خـور كه ندانی زكجا آمده ای   خوش باش ندانی به كجا خواهی شد[3]

اعلم أن جسمك سيفترق عن الروح. وسيكون مصيرك الفناء الذي احتوته الأسرار وجهلته الأفهام؛ تمتع فإنك لا تعلم من أين أتيت واشرب الخمر، فلست عالمًا إلى أين سترحل.

---

(١) ن م، ص٢١٧، رباعية رقم ٣٢٥.

حَـنّي مَ فـي هَـمٍّ لـمَا يـأتي وَهَـلْ   يَجْـني جميعُ الحَازمينَ سوَى العَنَا
الهَمُّ ليـــسَ بزائد أو مُنْقِــص   فـي الرِّزْقِ فالْتَزِم المَسَرَّةَ وَ الهَنَا

(٢) أحمد الصافي النجفي، المرجع السابق، ص٢٠٨، رباعية رقم ٣١٠.

أرى أجدائـــنا تُبـــنى بلـــبْن   غـداً يـا صَـاحِ إنْ نَـرِد المَـنُونَا
ويُصْـــــنَعُ منْ ثَرَانَا بَعْدُ لَبْنٌ   به تُبْنَى قُبُـــورُ الآخَرينَا

(٣) أحمد الصافي النجفي، المرجع السابق، ص٧٢، رقم الرباعية٧٣.

بـادر فسـوف تعـودُ أدراجَ الفَـنَا   وسـتتركُ الجُثمانَ منكَ الـروحُ
واشرَبْ وعشْ جَذِلاً فلستَ بعالـم   مـنْ أيـنَ جئتَ وأيْنَ بَعْدُ تروحُ

د ـ تغييرات العالم وما فيه من الكائنات وتحوّلها ثم فنائها:

يرى الخيام أن نهاية كل إنسان هي الفناء، فالإنسان بعد الموت يفنى ويؤول جسمه إلى تراب، ومن هذا التراب ستُصنع أواني فخارية، وستُبنى القصور، أوْ أنْ يُصبح التراب موطئ أقدام المارة الجهلاء.

١ـ بر كوزه كَرى بر كردم كَذرى	از خاك همى نمود هردم هنرى
من ديدم اكَر نديد هر بى بصرى	خاك بدرم در كف هر كوزه كَرى (١)
٢ـ خاكى كه به زير باى هر نادانى است	كف صنمى وجهرة جانانى است
هر خست كه بر كنكَره ايوانى است	انكَشت وزيرى يا سر سلطانى است (٢)

هـ ـ تحديد متطلبات الحياة:

والكفّ عن بذل الجهود الكبيرة من أجل الزيادة. تدل بعض رباعيات الخيام على قناعته، وعزة نفسه في الحياة، ومن ذلك قوله(٣):

آن مايه زدنيا كه خورى يا بوشى	معذورى اكَر در طلبش مى كوشى
باقى همه رايكَان نيرزد هشدار	تا عمر كَرانبها بدان نفروشى

---

(١) أحمد الصافي النجفي، ص١٤٨، رقم الرباعية ٢٠٥.

مَرَرْتُ أمس بخزّاف يُدَقّقُ في	صُنْع الثّري دائبًا منْ دُون إنْصاف
شاهَدْتُ إنْ كَمْ يُشاهدْ غيرُ ذي بَصَرٍ	ثَرى جُدُودي بكفّي كُلّ خزّاف

(٢) انظر الرباعية في "تحليل شخصيت عمر خيام" لمحمد تقي جعفري، ص٢٨٧.
وفي رواية أحمد الصافي والنجفي وردت الرباعية، ص١١٤، رباعية رقم ١٥٣، هكذا:

خاري كه به زير باى هر حيوانى است	زلف صنمى وابروى جانانى است
----------	انكَشت وزيرى وسر سلطانى است
كُلُّ شَوْكٍ يَدُوسَهُ حيوانُ	كانَ صدْغًا أو حاجبًا لغرير
وكذا اللّبْنُ في ذُرى كُلّ قصر	رأسُ مَلْك أوْ إصْبَعٌ لوزير

(٣) ن م، ص١١٢، رباعية رقم ١٤٨.

إذا كُنتَ تَسْعَى في الحياة لمطعَم	إلى مَشْرَب أو مَلْبَس فَلَكَ العُذْرُ
وفيما عَدَا هاتِكَ فالسّعْي ذاهبٌ	هَبَاءً فكافر أو يَضيعَ به العُمْرُ

أجل، إن الخيام يحذر الإنسان من الجشع، ويوصيه أن يسعى في الحياة على قدر ما تقتضيه ضروريات العيش، وألا يُضيّع عمره في طلب الزيادة من حطام الدنيا، فالعمر ثمينة أوقاته.

كان الخيام، رغم كل ما قيل ويقال بشأن اعتقاده، مؤمنًا بالله تعالى، وكان يرجو مغفرة ربه ورحمته ومن مناجاته مع الله، نورد هذه الرباعيات:

كَر كَوهر طاعتت نسفتم هركَز ... ور كَرد كَنه ز رخ نر فتم هركَز
نوميد نيم زباركَاه كرمت ... زيرا كه يكى راد ونكَفتم هركَز[1]

اعترافه بالذنب وطلبه العفو:

كَر من كَنه روى زمين كردستم ... عفو تو اميداست كه كَيرد دستم
كَفتى كه بروز عجز دستت كَيرم ... عاجز تر از اين مخواه كاكنون هستم[2]

اى عالم اسرار ضمير همه كس ... در حالت عجز دستكَير همه كس
توبه م بده وعذر مرا تو بپذير ... اى توبه ده وعذر بذير همه كس[3]

اى رب تو كريمى وكريمى كرمست ... عاصى زچه رو برون زباغ ارمست
باطاعتم اربيخشى اين نيست كرم ... با معصيتم اكَر ببخشى كرم است[4]

از خالق كردكَار وز ربّ رحيم ... نوميد نيم به جرم وعصيان عظيم
كَر مست وخراب مرده باشم امروز ... فردا بخشد باستخوانهاى رميم[5]

---

(١) أحمد الصافى النجفى، ص٢٠٨، رقم الرباعية ٣٠٨.

إنْ لَمْ أطعْكَ إلهى فى الحياة وكَمْ ... أطْهَر النفسَ مِنْ أدران عصْيان
فَلَيْسَتِ النفسُ مِنْ حَدْوَاكَ قانطةً ... إذ لَمْ أقُلْ قَطُّ إنَّ الواحدَ اثنان

(٢) ن م، ص٢٢٤، رباعية رقم ٣٤٣.

لو ارتكبتُ خَطَايا الناس كُلّهمُ ... لَكُنْتُ أرْجُو لِذَنْبى منْكَ غُفرانا
قد قُلْتَ إنّكَ يَوْمَ العَجز تَنْصرُنى ... لا عَجْزَ أعْظَمُ لى مِنْ عَجْزِىَ الآنا

(٣) ن م، ص٦٥، رباعية رقم ٦٣.

يا عالمًا بجميعِ أسرار الوَرَى ... ونصيرَهُم فى العَجْز والكُرُبات
كُنْ قابلاً عذرى إليكَ وتَوبَتى ... يا قابلَ الأعْذار والتوابات

(٤) ن م، ص٨٤، رباعية رقم ٩٢.

يا رَبُّ إنَّكَ ذُو لُطف وذُو كَرَم ... فَفِيمَ لا يَدْخُلنَّ المُذنبُ الخُلدَا
ما الجُودُ أعطاءُ دار الخُلد مُتَّقِيًا ... إنّ العطاءَ لأصحاب الذنوب نَدَى

(٥) ن م، ص١٩٤، رباعية رقم ٢٨٦.

أنا لستُ أقْنَطُ مِنْ خَالق ... رَحيم لعبدِهِ ذنوبى الجسَامْ
إذا اليَومَ مُتُّ صَريع الطّلاَ ... سَيَعْفُو غدًا عن رَميم العظامْ

ومن آرائه في عبثية الدنيا:

دنيا ديدى وهرجه ديدى هيج است   وان نيز كه كفتى وشنيدى هيج است
اندر همه آفاق دويدى هيج است   وآن نيز كه در خانه خزيدى هيج است[1]

(1) أحمد الصافي النجفي، ص١٧٤، رقم رباعية ٢٤٩.

كُلما قد رأيتَ في الدَّهْرِ وَهْمٌ   والَّذي قُلتَ أو سَمِعْتَ خَيالُ
باطلاً قد عَدوتَ في الأرضِ تَعْدُو   وكَذا الإنزواءُ في الدَّارِ آلُ

الباب الثاني

أبو العلاء المعرى عصره وحياته

الفصل الأول: الأوضاع السياسية والاجتماعية والاقتصادية والثقافية والدينية، فى عصر أبى العلاء المعرى.

الفصل الثانى: سيرته.

الفصل الثالث: آراؤه الفلسفية.

الأوضاع السياسية والاجتماعية والاقتصادية والثقافية والدينية فى عصر المعرى

يُعد أبو العلاء المعرى من كبار أدباء العصر العباسى، وكان لأوضاع العصر الذى نشأ فيه أثر كبير على أفكاره وتكوين شخصيته واختياره طريقة خاصة في الحياة، فانبثق عنه رد فعل قوى فى نثره وشعره اللذين سَهّلا على الباحث معرفة شخصيّته وآرائه فى الحياة.

فدراسة أبي العلاء المعرى تقتضى قبل كل شيء، دراسة أوضاع عصره، وكذلك دراسة العصر الذى سبقه لما بينهما من صلة وثيقة تربط بينهما وتكوّن تاريخًا عريقًا يُعرف بتاريخ العصر العباسى.

يبتدئ العصر العباسى فى التاريخ السياسى بسقوط الدولة الأموية فى الشام وقيام دولة بنى العباس - الذين عرفوا بالعباسيين[١] - فى الكوفة (العراق) سنة ١٣٢هـ (٧٤٩م)، وينتهى سنة ٦٥٦[٢]هـ بسقوط بغداد على يد هولاكو التترى[٣].

أحدث انتقال الحكم من الأمويين إلى العباسيين انعطافًا كبيرًا فى مسيرة التاريخ العربى فتغيرت معه أوضاع فى دولة الخلافة وظهرت خصائص عديدة متباينة فى أدب البيئة العربية العباسية[٤].

حكم العباسيون فترة طويلة من الزمن وقسَّم المؤرخون هذا العصر إلى أربعة عصور وهى التالية:

---

(١) ينتمى العباسيون إلى العباس عم النبى العربى محمد (ﷺ) وهم هاشميون قرشيون.

(٢) هذا التحديد عُرفى قليل الصلة بالحقيقة التاريخية، إن هذا العصر قد بطلَ أن يكون عباسيًا منذ أيام الخليفة المتوكل الذى جاء إلى عرش بغداد فى آخر سنة ٢٣٢هـ (٨٤٧م) والقوّادُ الأتراك يملكون الدولة من جميع جوانبها، ثم لم يكن للخليفة المنصوب على عرش بغداد بعد المتوكل من الأمر شيء. انظر فى "تاريخ الأدب العربى"، لعمر فروخ ج الثانى الأعصر العباسية، دار العلم للملايين، ص٣٣.

(٣) طه حسين، تجديد ذكرى أبى العلاء - الطبعة التاسعة، دار المعارف، ص٣٦.

(٤) كاظم حطيط، دكتور، أعلام وروّاد فى الأدب العربى، الشركة العالمية للكتاب، بيروت، لبنان، ص٢١.

العصر العباسى الأول[1]:

ويمتد من سنة ١٣٢ الى ٢٣٢هـ، وهو العصر الذى امتاز بقوة الخلافة وعظمة الخلفاء ومجد الدولة، كما امتاز بالنفوذ الفارسى[2]. على أن العرب بسقوط الدولة الأموية التى كانت عربية خالصة كانوا قد خسروا سيادتهم المطلقة فى الدولة[3].

فالعباسيون ركنوا إلى الفرس الذين كان لهم فضلٌ كبير فى بنيان العرش العباسى[4]. بذلك فقدَ العباسيون ثقتهم بالعرب فأقصوهم عن الحكم والسلطان وأبعدوهم عن تصريف شئون الدولة، وأذلوهم بالحروب والتشريد والانتقال وسفك الدماء[5]. وفى هذا العصر ترسخت أسس الدولة العباسية وانتقلت الخلافة إلى العراق بعد أن كانت بالشام، وأصبحت بغداد عاصمة للدولة العباسية بعيدة عن الشام، ولكنها قريبة من فارس ومن الجوالى الفرس فى العراق نفسه[6].

ومن خلفاء هذا العصر:

السفاح والمنصور وهارون الرشيد والمأمون.

واشهر كتابه وشعرائه:

محمد بن سلام الجمحى وعبد الله بن المقفع والأصمعى وبشار بن برد وأبو نواس وأبوتمام[7]. على أن بغداد كانت تعج بالعلماء والأدباء والشعراء.

وفى هذا العصر أشرقت العلوم ونبغ فحول المفكرين والفلاسفة، وزهت حركة الترجمة، ونقلت الثقافات الأجنبية إلى اللغة العربية[8].

---

(١) يقسم بعض الباحثين هذا العصر إلى قسمين، عصر القوة وعصر الضعف. انظر فى كتاب "تجديد ذكرى أبى العلاء" لطه حسين، ص٤٣ و "تاريخ اللغة العربية" لجورجى زيدان ج٢ ص٩.

(٢) بطرس البستانى، أدباء العرب فى الأعصر العباسية، توزيع دار الجليل، بيروت، ص١٨.

(٣) شوقى ضيف، الفن ومذاهبة فى الشعر العربى، دار المعارف، ص٩٤.

(٤) بطرس البستانى، المصدر السابق، ص١٦.

(٥) محمد عبد المنعم خفاجى، الآداب العربية فى العصر العباسى الأول، دار الجيل، ص١٣.

(٦) عمر فروخ، تاريخ الأدب العربى، ج الثانى، الأعصر العباسية، دار العلم للملايين، ص ص٣٤و٣٥.

(٧) كاظم حطيط، المرجع السابق، ص٢٣.

(٨) محمد عبد المنعم خفاجى، المرجع السابق، ص١٢.

العصر العباسي الثاني:

ويطلق عليه عصر ضعف الخلافة العباسية، وزمنهُ من سنة ٢٣٢ إلى ٣٣٤ هـ[١]، وفي هذا العصر يقوى بأس الفئات التركية[٢] ويعظم أثرها في المجالين العسكري والسياسي؛ على أن المعتصم - من أبناء هارون الرشيد - كانت أمه (ماردة) تركية من السغد، فنشأ ومعه كثير من طبائع الأتراك مع الميل إليهم لأنهم أخواله، فاستخدمهم في الجيش ليقاوموا النفوذ الفارسي[٣].

وبسيطرة الأتراك على الخلافة والخلفاء، انتقلت سياسة الدولة من أيدي الفرس إلى أيدي الأتراك[٤].

أخذ الأتراك يقتلون من شاؤوا ويولون من شاؤوا، فتدهورت الخلافة العباسية، وكان من أهم الأسباب لهذا التدهور انغماس الخلفاء في اللهو والترف والإقبال على كل متاع مادي من بناء قصور باذخة ومعيشة كُفلت لها كل وسائل النعيم، واختلاس أموال الخراج والضرائب، فالخليفة لا يفكر إلا في نفسه وملذاته، وطبيعي أن يقضي هذا السفه على هيبة الخلافة وأن يستذلها الترك[٥].

ويمكن القول بأنّ الخلافة العباسية في هذا العصر كانت أشبه ببرزخ عبرت عليه من طور القوة والسلطان إلى طور الضعف والانحلال. وخاصةً بعد اتساع المملكة العباسية ونظام الإقطاع فيها[٦]. ثم إلى نشوب ثورات كثيرة كثورتي الزنج[٧] والقرامطة[٨] وفضلاً عن ذلك

---

(١) كاظم حطيط، المرجع السابق، ص٢٣.

(٢) قيل إن أول من استخدم الأتراك في الجيش هو الخليفة المنصور، ولكنهم كانوا شرذمة صغيرة لا شأن لها في الدولة بجانب الفرس والعرب. انظر في "الآداب العربية في العصر العباسي الأول" لمحمد عبد المنعم خفاجي، ص١٧.

(٣) عمر فروخ، المرجع السابق، ص٣٦.

(٤) محمد عبد المنعم خفاجي، المرجع السابق، ص١٩.

(٥) شوقي ضيف، تاريخ الأدب العربي، العصر العباسي الثاني، ص ص١٩و٢٠.

(٦) بطرس البستاني، المرجع السابق، ص٢٠٤.

(٧) بدأت ثورة الزنج منذ رمضان سنة ٢٥٥هـ واستمرت حتى صفر سنة ٢٧٠. أشعلها رجل فارسي من ورزنين قرية من قرى الري بإيران وأخذ ينشر آراءه الثورية التي أسبغ عليها صبغة دينية في البحرين أولاً ثم البصرة وبغداد، ولم يكتف بإثارة العوام من الناس فقط بل مضى يثير الزنج الذين جلبوا من شرقي إفريقيا لكسح السباخ من قبل كبار الملاك الإقطاعيين لقاء أجر زهيد لا يُغني من جوع فالتفوا حوله بحيث حدث الثورة =

فقد تعددت في هذه الفترة ثورات العلويين الذين عمل بعض الخلفاء على اضطهادهم وتشريدهم وتشديد النكير عليهم[١].

ومن شعرائه البحتري وابن الرومي ودعبل الخزاعي، وابن المعتز، والصنوبري ومن كبار علمائه: البخاري والترمذي والطبري[٢].

العصر العباسي الثالث[٣]:

ويمتد من سنة ٣٣٤هـ إلى سنة ٤٤٧هـ ويبرز فيه النفوذ الفارسي، وتضعف سلطة الخليفة العباسي ولم يبق للخلفاء إلا الاسم واللفظ ويؤدي ذلك إلى ظهور عدة دويلات[٤] في دولة واحدة[٥]، كان بعضها دولاً غير عربية ولا عباسية تنبع في أطرف الخلافة ثم تستقلّ بما تحت يدها وربما مدّ بعضُها نفوذَه إلى بغداد نفسها[٦].

وقد عاصر أبو العلاء ثلاثة من هذه الدول: دولة الديلم، وقد برز أثرها في حياة أبي العلاء حين رحل إلى العراق. والدولة الحمدانية بحلب وقد خضع لها (أبو العلاء) منذ ولد إلى أن ظفرت بإسقاطها دولة الفاطميين، وهي الدولة الثالثة التي عاصرها أبو العلاء.

=كأنها ثورة العبيد على السادة الجائرين، وكثرت إغاراته، وأخيراً انتصر الموفق عليه سنة ٢٧٠هـ، بعد موقعة عظيمة. انظر شوقي ضيف، المرجع السابق، ص٢٠.

(٨) القرامطة: جماعة من شذّاذ العرب والأنباط تنظموا على أساس شيوعي متستر في بلاد ما بين النهرين السفلى بعد حرب الزنج. وكان الذي نظمها ووضع مبادئها عبد الله بن ميمون القداح وهو فارسي كان واسع المعرفة بجميع المذاهب والأديان. وتزعم هذه الثورة رجل نبطي اسمه حمدان يلقب بقرمط لا حمرار عينيه (حسب رواية الطبري) أو بمعنى المعلم السري (حسب زعم بروكلمان) وهم الذين بعثوا القلق والاضطراب في العراق والحجاز واستولوا على هجر والاحساء والقطيف وسائر بلاد البحرين. انظر في: حنا الفاخوري (الموجز في الأدب العربي وتاريخه)، ج٢.

(١) حنا الفاخوري، الموجز في الأدب العربي وتاريخه الأدب المولد، دار الجيل - بيروت، ج٢، ص٢٠.

(٢) كاظم حطيط، المرجع السابق، ص٢٣.

(٣) لايصح تسمية هذا العصر عباسيًا من الوجهة السياسية، إنما يصح ذلك من الوجهة الفكرية، لأن السلطان فيه كان للملوك المستقلين، ولم يبق منه إلا الشيء اليسير لخلافة بني العباس. ولكن العلوم والآداب عباسية خالصة ترتبط بما تقدمها. انظر في: أدباء العرب، لبطرس البستاني، ص٢٩٩.

(٤) فمنها دولة الديلم بالعراق وفارس. ومنها دولة العلويين بطبرستان، والدولة السامانية فيما وراء النهر ودولة آل سبكتكين (الغزنوية) في الهند وأفغانستان، والدولة الحمدانية في الجزيرة، ودولة آل الإخشيد بمصر، ثم الدولة الفاطمية بإفريقية، وقد مكّن لها، فملكت مصر والشام وبلادَ العرب. تلك هي الدول التي أظلها عصرُ أبي العلاء. انظر في: "تجديد ذكرى أبي العلاء"، طه حسين، ٤٦.

(٥) كاظم حطيط، المرجع السابق، ص٢٣.

(٦) عمر فروخ، المرجع السابق، ص٣٣.

ويكفى أن نقول بأن هذا الانقسام السياسى الذى تبينه أسماء تلك الدول، يعنى أن المسلمين فى ذلك العصر، لم تكن لهم دولةٌ جامعةٌ ولم يظلهم عَلَمٌ واحد[1].

وقد ذكر أبو العلاء طائفة من ملوك حلب والأمراء المتغلبين عليها نذكر منهم على سبيل المثال أبو الفضائل سعيد بن سعد الدولة مدحه بقصيدة مذكورة فى أول سقط الزند، وفيها يقول على لسان النوق[2]:

سألن فقُلتُ مقصدُنا سعيدٌ فكان اسمُ الأمير لهن فالا[3]

امتاز هذا العصر فى شيئين مختلفين، أولهما سوء الحالة السياسية فى ممالك الإسلام واضطراب الأمن فى جميع الأمصار، وانتشار الدعوات والفتن والحروب[4].

وفى الحق أن هذه الحالة السيئة قد أدت إلى نتيجتين منكرتين:

إحداهما: طمع الروم فى المسلمين؛ فقد كان القرن الرابع قرن حروب ظفر الروم فى أكثرها، بينما الدول الإسلامية تقتُل فيما بينها وفيها من الجيوش مَن لو وُجِّهوا على العدو لذادوه ولعصموا منه العواصم والثغور.

الثانية: ما كان من النكبة الصليبية فإن الذى أغرى الصليبيين بالمسلمين وأطمعهم فيهم إبّان العصر الثالث لبنى العباس، ليس إلا هذا الضعف والانقسام. ولولا آلُ حمدان فى القرن الرابع. وآلُ أيوب فى القرن السادس لما خَلَصت الشام والجزيرة من الروم ولا من الإفرنج[5]. وقضى أبو العلاء شبابه فى عصر مضطرب، فقد كان الحمدانيون يحكمون شمال الشام فى ذلك العهد حكمًا مزعزعًا لوقوعهم بين الفاطميين الذين كانوا يتقدمون من الجنوب، وبين الروم الذين كانوا يتقدمون من الشمال[6]. وجاهد أبو العلاء المعرى فى المعارك الدائرة بين العرب المسلمين والروم بقصائد حماسية مطولة، وعزف للأبطال أناشيد النصر[7]، كما أنه خاض مع قوم معارك الصراع بين الإسلام والصليبية مجاهدًا بكلمته حين

---

(١) طه حسين، المرجع السابق، ص٤٦.

(٢) انظر فى "الجامع فى أخبار. . ." محمد سليم الجندى، ج١، ص٨٥.

(٣) شروح سقط الزند. ق١ ص٤١، نقلاً عن كتاب "الجامع فى أخبار أبى العلاء المعرى" تأليف محمد سليم الجندى.

(٤) بطرس البستانى، المرجع السابق، ص٢٩٩.

(٥) طه حسين، المرجع السابق، ص٤٧.

(٦) دائرة المعارف الإسلامية، ص٣٧٩.

(٧) عائشة عبد الرحمن (بنت الشاطئ) دكتورة، مع أبى العلاء فى رحلة حياته، ص٦٢.

عزّ عليه أن يجاهد بنفسه[1] . والأمر الثانى الذى امتاز به هذا العصر هو حسن الحالة الفكرية وقيام المدارس والمكاتب وازدهار العلوم والآداب[2]، وذلك بفضل العلوم الفلسفية المنقولة عن الثقافات القديمة[3] .

وكان الأمراء المستقلون يتنافسون ويتباهون بتقريب الشعراء والعلماء، فبذلوا المال، وأجزلوا العطاء، ومالوا إلى التساهل، فلم يتحرجوا من حرية القول والتفكير[4] .

والجدير بالذكر أن الأدب فى هذا العهد نزع فى قسم كبير منه، نزعة شعبية، فعالج العواطف العامة التى تتصل بالنفوس جميعًا ولم يُجعل وفقًا على الخاصة وعلى الأهواء السياسية[5] .

فلم يمر على الأمة العربية عصر كانت الحياة العقلية فيه والنهضة الفكرية أشدّ ازدهاراً مما وصلت إليه فى العصر العباسي عامة، وفى هذا العصر خاصة[6] .

أما علوم الدين فقد تم نضجها فى هذا العهد وتعددت فنونها، وأن المسلمين تعددت فرقهم واختلفت نحلهم وتباينت مناهجهم وتنوعت مذاهبهم فى الكلام والفقه[7] وكان الخلفاء كثيرًا ما ينصرون فريقًا على فريق، فنشأت عن ذلك الفتن كما كان علماء هذه الفرق فى بغداد وغيرها من حواضر المسلمين يدرسون ويتناظرون وينشرون الكتب والأسفار.

ولنستمع إلى أبى العلاء وهو يبدى رأيه فى اختلاف المسلمين وما نشروه فى الكتب والأسفار من آراء وتفاسير كل حسب مذهبه، فهو ينهى عن قراءة مثل هذه الكتب والتفاسير ويوصفها بأنها مضللة:

---

(١) عائشة عبد الرحمن، المرجع السابق، ص٦٥ .

(٢) بطرس البستانى، المرجع السابق، ص٢٩٩ .

(٣) كامل حمود. دكتور، "دراسات فى تاريخ الفلسفة العربية"، دار الفكر اللبنانى، بيروت ٩١-٩٠، ص١٤٢ .

(٤) بطرس البستانى، المرجع السابق، نفس الصفحة.

(٥) حنا الفاخورى، الموجز فى الأدب العربى وتاريخه، ج٢، ص٣٢ .

(٦) محمد سليم الجندى، المرجع السابق، ج١، ص١٣٥ .

(٧) محمد سليم الجندى، المرجع السابق، ج١، ص١٢٤، (فكان بينهم الأشعرى والماتريدى والمعتزلى والشيعى والحنفى والمالكى والشافعى والحنبلى والصوفى).

ولا تقرأ الكُتُبَ المضلِّلَ دَرْسُـــها   وقد وَضُحَتْ طُرُقُ الهداية فاقْرُها[1]

وتجده يتمسك بكلام الله، دون أن يثق بتفاسير البشر قائلاً[2]:

أأنكرُ اللهُ ذنبًا خطَّهُ مَـــــلكٌ   وبالذي خَطَّهُ الإنسانُ أعترفُ؟

هذا الاختلاف فى الرأى والشرح لم يقتصر على المسلمين وفرقهم فقط بل اليهود والنصارى أيضًا حيّرت بشروحها الناس، يقول[3]:

غــدا أهــلُ الشــرائع فــى اخــتلاف   تُقَــضُّ بــه المضــاجعُ والمُهــودُ

فقد كَذَبَتْ على عيســى النصارى   كما كذبتْ على موسى اليهود[4]

ويشير بنبذ ما كان من خلاف بين المعتزلة والأشعرية[5]:

استغفر الله، واتــركْ مـا حكـاهُ لهـم   أبـو الهُذَيْـل، وما قال ابنُ كُلاب

فالدينُ قد خَسَّ حتى صــارَ أشرفُهُ   بازًا لبازيــــن أو كـــلبًا لكُلاب

يريد أنهم تكسبوا بالدين فجعلوا منه مرتزقًا، تاجروا به.

وظهرت مقالات علمية لم يعهدها المسلمون من قبل، باعتبارها أول ما ظهر فى علم الكلام، ثم تُرجمت فلسفةُ اليونان وفيها المنطق والعلم الإلهى، فأثرت هذه الفلسفة فى الكلام تأثيرًا حتى ظنَّ كثير من الناس أن الكلام عند المسلمين إنما هو ابن فلسفة اليونان[6].

ومن مشاهير شعراء هذا العصر: المتنبى، أبو فراس الحمدانى، أبو العلاء المعرى والشريف الرضى. ومن علمائه: خالويه، وابن فارس، والبيرونى، والخوارزمى، ومن فلاسفته ابن سينا، ومن كتَّابه: أبو حيان التوحيدى، وابن الحميد، والآمدى، والشريف الرضى، وأبو هلال العسكرى، والهمذانى[7].

---

(١) ديوان لزوم ما لا يلزم مما يسبق حرف الروىّ، لأبى العلاء المعرى. حرره وشرح تعابيره و أغراضه، وكمال اليازجى، ج١، دار الجيل، بيروت، ص ص٣٤٧و١٧.

(٢) نفس المصدر، ج٢، ص٥٢، ف٤.

(٣) نفس المصدر، ج١، ص٢٧٥، ٤٥٥. تُقضّ: تخشن، المضاجع: مفارش النوم، المهود: الأسرّة.

(٤) كذبت على عيسى: قولته ما لم يقل.

(٥) نفس المصدر، ج١، ص١٣١، ب٩٦، أبو هذيل العلاف من شيوخ المعتزلة؛ ابن كلاب عبد الله بن سعيد الكلابى من متكلمى الأشعرية.

(٦) طه حسين، المرجع السابق، ص ص٧٠و٧١.

(٧) كاظم حطيط، المرجع السابق، ص٢٣.

العصر العباسى الرابع:

يبتدئ، بدخول السلاجقة بغداد سنة ٤٤٧هـ وينتهى باستيلاء هولاكو عليها وانتقال الخلافة العباسية إلى مصر سنة ٦٥٦هـ[١] أى تلك الفترة التى أصبح العالم الإسلامى فيها امبراطورية متشتتة الكلمة منهارة سياسيًا؛ لم يعد الحكم المركزى يوجه السياسة العامة من العاصمة بغداد بعد أن تمردت الأقاليم (حلب والقاهرة وقرطبة و. . .) فكان رد الفعل ظاهرًا فى ميدان الاقتصاد، وفى التناحر الطائفى[٢].

ولد أبو العلاء المعرى بمعرة النعمان، من أعمال حلب ـ بديار الشام ـ فى مغرب الشمس من يوم الجمعة لثلاث ليال بقين من ربيع الأول سنة ثلاث وستين وثلاثمائة للهجرة[٣]. أى أنه عاش فى العصر العباسى الثالث وكان قد أدرك من الخلفاء العباسيين بعد خلافة المطيع لله سنة ٣٦٣هـ ولده الطائع لله عبد الكريم وهو الخليفة الرابع والعشرون، ثم القادر بالله أحمد بن إسحاق بن المقتدر، ثم خلفه ابنه القائم بأمر الله عبد الله بن القادر سنة ٤٢٢هـ. وبهذا يكون أبو العلاء قد أدرك أربعة خلفاء منهم[٤].

وقد اتصف عصره بالصراع السياسى الحاد وبفساد الحياة الاقتصادية والاجتماعية وبضعف الوازع الدينى. على أن الديار الشامية كانت يوم نشأ المعرى مسرحًا للنزاع بين الحمدانيين والفاطميين حتى أن سعد الدولة بن حمدان اضطر إلى الاستعانة بالروم، وبقيت كذلك إلى أن ظفر صالح بن مرداس[٥] باسترداد منطقة حلب من الفاطميين، وبإنشاء إمارة فيها عُرفت بالمرداسية نسبةً إليه[٦].

---

(١) بطرس البستانى، المرجع السابق، ص٤١٩.

(٢) فاطمة الجامعى الحبابى، دكتورة، لغة أبى العلاء المعرى فى رسالة الغفران، دار المعارف، ص٣١.

(٣) ابن الأنبارى: نزهة الألبا فى طبقات الأدبا ٤٢٥ ط القاهرة ١٩١٤، كما جاء فى وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان لابن خلكان، وفى معجم الأدباء لياقوت الحموى ج٢، ص١٠٨ السيوطى فى كتابه بغية الوعاة. ج١، ص٣١٥، والخطيب البغدادى فى تاريخ بغداد أو مدينة السلام، ج٤، ص٢٤٠.

(٤) محمد سليم الجندى، المرجع السابق، ج١، ص١٠٠.

(٥) صالح بن مرداس وهو أسد الدولة أبو على صالح بن مرداس بن إدريس من بنى كلاب بن ربيعة بن عامر بن صعصعة من مضر ومن عرب البادية. وكان أمير قومه وزعيمهم. قصد حلب فسلم أهلها المدينة إلى صالح، لإحسانه إليهم وسوء سيرة المصريين معهم، وفى سنة ٤١٨ خرج صالح إلى المعرة وأمر باعتقال أكابرها لأنهم هدموا ماخورًا. . . إلخ. وشفع عنده أبو العلاء، انظر "الجامع فى أخبار. . ."، ج١، ص ص٧٧و٧٩.

(٦) كمال اليازجى، أبو العلاء ولزومياته، دار الجيل، بيروت لبنان، ص ص ١ ، ١٣١.

وقد أشار أبو العلاء في مواطن من شعره. منها قوله من أبيات[1]:

أرى حَلَبًا جازَها صالحٌ وجالَ سنانٌ على جلَّقا

والظاهر أن تأثير هذه الفتن في نفس أبي العلاء المعري كان شديدًا، فذكره في قصيدة من سقط الزند بعث بها إلى خازن دار العلم ببغداد فقال[2]:

وما أذهلَتني عن ودادك روعةٌ وكيف وفي أمثاله يجب الغَبْطُ
ولا فتنة طائية عامرية يحرق في زنرانها الجعد والسبط
وقد طرحت حول الغراب جرانها إلى نيل مصر فالوساع بها تقطو
فوارس طعّانون مازال للقنا مع الشيب يومًا في عوارضهم وخط[3]

وهكذا الأمر بالنسبة إلى بغداد فقد كانت في عصر أبي العلاء مسرحًا للفتن والمغامرات وسوقًا للصفقات والمزيدات ضعُف شأن الديلم القائمين بالأمر فيها. وتسلط المرتزقة من جند الترّاك فأكثروا فيها الفساد، وتعددت نحلٌ دخيلة وملل طارئة غريبة من مثنوية وحلولية وتناسخية وزندقة... وضربت الطبقية، فالثروة في المجتمع المتصدع يستأثر بها أفراد معدودون من غير عدالة[4]. ولنستمع إليه ماذا يقول[5]:

أما العراقُ فعممَّتْ أرضَهُ فِتَنٌ مثْلُ القيامةَ غشَّتْها غَواشيَها[6]
والشامُ أصلحُ، إلا أنَّ هَامَتَهُ قُضَّتْ وأسْرَى على النيران عَاشيها[7]

ولا شك في أن هذه الأمور كانت قد أثرت في أحوال البلاد فاشتدت فيها الضائقة والفساد وبَرَزَت في الرؤساء روح التكالب على المال والإمارة مما يُعكَس لنا جليًا في شعر أبي العلاء[8]:

---

(١) لزوم ما لا يلزوم. ق، ص٩٧. سنان: رمح أواسم قائد. جلق مدينة من عواصم الغساسنة.

(٢) طه حسين، المرجع السابق، ص١٦٤.

(٣) ديوان سقط الزند، أحمد بن سليمان بن عبد الله المعرى، دار صادر بيروت ١٩٦٣م، ص١٨١.

(٤) عائشة عبد الرحمن. دكتورة، المرجع السابق، ص١٠٨.

(٥) لزوم مالا يلزم، ص٥١١، هـ١٧.

(٦) غشتها: جللتها، غمرتها؛ الغواشى: ج غاشية: المفزعة، المريعة، أى: أن العراق عمت فيه الفوضى وأخذه فزع أشبه بغواشى يوم القيامة.

(٧) الهامة: الرأس، قُضَّ: كُسرَ، تشقق. أسْرى: مشى ليلاً، عاشيها: قاصدها؛ أى: أن الشام وإن يكن أصلح حالاً فقد قطعت فيه الرؤوس وأحرقت نار الحرب مضرمها.

(٨) طه حسين، مع أبي العلاء في سجنه، ط ـ الخامسة عشرة ـ دار المعارف، ص٨١؛ انظر البيت في ديوان لزوم مالا يلزم، ج١، ص٥٦.

مُلَّ المقام فكم أعاشـر أمّةً أمرت بغير صلاحها أمراؤها

فالذين يقرؤون اللزوميات وسقط الزند نفسه يشعرون بأن أبا العلاء كان يكره الحياة السياسية فى الشام كرهًا شديدًا، وقد عرّض لهم وهاجم الإسماعيلية والقرامطة وغيرهما من الفرق المذهبية مهاجمة عنيفة. ولم يكن حبه للمتغلبين من أعراب قيس وطيء بأكثر من حبه للفاطميين. كان يكره من أولئك الأعراب ظلمهم وجهلهم وغلظتهم وقسوة قلوبهم. وكان ينكر من الفاطميين مذاهبهم في السياسة وآراءهم فى الدين[1]. كان أبو العلاء يكره الحروب لشدة حبه الرأفة بالإنسان والرفق به، ولما فيها من إراقة دماء و. . . وعدًّ ذلك كله من السفه والجهل والظلم ونهى عن شهر الحسام. كما كان يعد الحرب مجابهة الأقدار وليس مجابهة بنى آدم ومن حارب الاقدار فأيسر جهده أن يستجمع وأن يستميت وأن يخسر فى الجانبين وينهزم في الصفين[2]. يقول فى ذم الحروب على أنها باعثة الكروب ومؤججة الفتن[3]:

قـد أشـرَعَتْ سُـنْبُسٌ ذوابلَهَـا وأرهَفَـتْ بُحـترٌ مَعَابلَهـا[4]
لفتـنـة لا تـزالُ باعـثـةً رامحَهـا فـى الوَغَـى ونَابلَهـا
حَـسَّانُ فَـى المُلك لا يُحسُّ لها، يُزْجـى إلـى مَوْتهـا قَنابلَها[5]

كما أنه ينهى عن تأجيج نار الحرب ومن ذلك قوله[6]:

فلا تَشُبَّ الحربَ وقَّادَةً فخامدٌ فى نفسه مَنْ يَشُبْ

ويدعو إلى ترك الحروب وإبقاء الأسلحة فى مصانعها[7]:

---

(١) محمد سليم الجندى، المرجع السابق، ج٣، ص١٥٨٦.
(٢) عباس محمود العقاد، رجعة أبى العلاء، منشورات المكتبة العصرية، بيروت، صيدا، ص ص٦٥و٦٦.
(٣) ديوان لزوم مالا يلزم مما يسبق حرف الروى. لأبى العلاء المعرى، دار الجيل. بيروت، تحرير وشرح كمال اليازجى، ص٢٠٠، ل٧٠.
(٤) سنبس: فرع من قبيلة طيء، وكذلك بحتر، الذوابل: الرماح. المعابل: السهام القصيرة العريضة؛ أشرعت: رفعت، أرهفت: شحذت. الرامح: الطاعن بالرمح؛ النابل: رامى النبال، الإشارة إلى فتنة بين سنبس وبحتر من بنى طيء.
(٥) حسان أحد ملوك التبابعة. لا يحس لها: لا يرق لها؛ القنابل: جماعات من الخيل والناس (٣٠-٤٠) يزجى: يدفع، يسوق، حسان يدفع المقاتلين إلى الموت بلا رحمة ولا شفقة. . . .
(٦) لزوم مالا يلزم، ب١٣٦، ص١٥٣.
(٧) ن م، رباعية رقم ١٨٦، ص٤٧٢.

والرأيُ أنْ تَدعُوا الصوارمَ كلَّها ... بقُرى المَشارف، والرِّماحَ بسَمْهَر[1]

حقًا اهتم أبو العلاء بأحداث المجتمع وانفعل لمشاكل الحياة العامة. وللأوضاع المجتمعية المتفاحشة فى عهد العباسيين. فأدمجها فى الاهتمامات الإنسانية المصيرية، فسخر من الشره العبثى على الحياة[2]: يقول[3]:

تعب كلها الحياة فما أعجب ... إلا من راغب فى ازدياد

يقول "طه حسين" بشأن أسباب عدم اتصال أبى العلاء بالسياسية: "لم يكن لأبى العلاء بالسياسة العملية كبير اتصال ذلك لأن ذهاب بصره يحول بينه وبين لقاء الملوك والأمراء، فحياؤه وحرصه على ألا يظهر تقصيره عن شأو المبصرين فى الأوضاع العامة من جهة، وفطرته ودرسه وفلسفته وجملة حياته المادية والعقلية من جهة أخرى كانت تحول بينه وبين قصور الملوك والأمراء ودواوين المشورة والحكم. وقد دعى الرجل إلى منادمة عزيز الدولة فاعتذر بكبر السن وقلة البضاعة"[4].

وأبو العلاء إذ تصدى بنقده للحكام، لم يتعرض لخليفة لأن الخليفة العباسى فى عهده ترأس ولم يحكم، أما الحاكم الفعلى فكان وزيره الذى يفرض نفسه عليه، ويتصرف بشئون الدولة، حربًا وسلمًا، تعيينًا وعزلاً، فمن وزير وأمير ووالى ورئيس مفوض بشئون رعية فى ناحية ما، كلهم موصوفون عند أبى العلاء بالاستبداد والظلم والاستغلال، ويجعلهم أرباب لهو وفجور همهم الخمر[5]. ومن ذلك قوله[6]:

ليالى، ما بمكَّةَ من مُقام ... ولا بيت بأبطُحها يُعَجّ[7]

وما فتئتْ وُلاةُ الأمر فيها ... على الصفراء تصرف أو تشج[8]

---

(١) الصوارم: السيوف، قرى المشارف: اشتهرت بصنع السيوف فنسبت إليها. سمهر: رجل اشتهر بصنع الرماح فنسبت إليه.

(٢) فاطمة الجامعى الحبابى. دكتورة، المرجع السابق، ص١٨.

(٣) شروح سقط الزند، القسم الثالث، ص٩٧٧.

(٤) طه حسين. تجديد ذكرى أبى العلاء، ص ص١٦٠-١٦٧.

(٥) كمال اليازجى، جذور فلسفية فى الشعر العربى القديم والمولّد، دار الجيل، بيروت، ط١، ص١٨٩.

(٦) لزوم مالا يلزم، ج٩، ص٢١٢.

(٧) الأباطح: ضواحى مكة: أى فى وقت لم تكن الشعائر تقام فيها لأداء فريضة الحج، لو تقام على خير ما يجب.

(٨) الصفراء: خمر العنب الأبيض، تصرف: تشرب صرفًا، تشج: تمزج بالماء؛ يريد أن ولاة الأمر فى شغل شاغل عن الحجاج بمعاقرة الخمر.

كما أكثر من التضجر والشكوى من الحكام وجورهم ومجاوزتهم حدود ما وضع لهم البشر وما شرعه الله[١]، كقوله[٢]:

ولاة العالمـين ذئـابُ خَـتْلٍ ... تكـون مـن الشقاء رُعاة فِزْرْ

إلا أنهم ـ الحكومات والحاكمين ـ حسب رأى أبى العلاء يقولون إنهم معصومون، إنهم لا يحاسبون وإنهم أرباب يدان لها بطاعة الساجدين الراكعين. فالذى يعقل لا يخضع لمثل هؤلاء[٣]. وقال[٤]:

ومن شـر البرية ربُّ مـلْكٍ ... يريد رعيةً أن يسـجدوا لـه

وقال أيضًا[٥]:

تلـوا باطـلاً وحلـوا صـارمًا ... وقالـوا صـدقنا فقـلنا نعـم

فهو يصور فى كلامه أولى الأمر فى عصره والعصر الذى قبله بصور مختلفة، تتلخص جملتها فى أن الغالب فى ذلك العهد أن يكون الملك أو الوالى أو الأمير أو من شاكله وحشًا ضاريًا[٦]، يقول[٧]:

لا هم لهم إلا نهب مال حرام. وأنهم يسوسون الأمور بغير عقل. يقول[٨]:

يسوسـون الأمـور بغـير عقـل ... فـينفذ أمـرهم فـيقال ساسـة

فأف مـن الزمـان وافٍ مـنى ... ومـن زمـن رئاسـته خساسة

أما المجتمع فقد رآه فاسداً يسود فيه الهوى والجهل والغرور والرياء؛ وإذا كان الأفراد والمجتمع مغمورين بالفساد، فلم يبق للإنسان إلا الانعزال وممارسة الفضيلة[٩]. يقول[١٠]:

---

(١) محمد سليم الجندى، المرجع السابق، ج٢، ص١٢٠٢.

(٢) لزوم ما لا يلزم، ر١٦٩، ص٤٥٩. الختل: الغدر والخداع، الفزر: القطيع من الغنم؛ يشبه الحكام بذئاب ضارية والرعايا بقطعان.

(٣) عباس محمود العقاد، المرجع السابق، ص٤٤.

(٤) لزوم ما لا يلزم، ل٥٧، ص١٩٢.

(٥) المرجع السابق، م١٥٩، ص٣٨٢.

(٦) محمد سليم الجندى، المرجع السابق، ج٣، ص١٦٤٤.

(٧) اللزوميات. هـ١٤٤، ١٥٤، ١٨٧.

(٨) نفس المصدر، ج١، س٣٦، ص٥٦٠.

(٩) فوآز الشعار، الشعراء العرب، ج٢، دار الجيل، بيروت، ص ص٨و٩.

(١٠) لزوم ما لا يلزم. ب: ١٣، ص٨٥.

أخــلاقُ سُــكّان دنـيانا معذّبــةٌ وإن أتستك بمـا تسـتعذبُ العــذَبُ
سَموْا هـلالاً وبـدراً والذرى وضحىً وفـرقداً وسماكًـا شـدّما كذبـوا
ولــم ينطه بجبال الشمس من نــظر إلا لــه فى حبال الشــر مجتذب[١]

فطالما أخلاق الناس فاسدة وشرهم كثير، فيا حبذا الانفراد عن كل العباد:

فما للفتى إلا انفــرادٌ ووحْــدةٌ إذا هُوَ لم يُرْزَقْ بلوغ المآرب[٢]

وإن لم تعتزل أمثال هؤلاء الناس، فحياتك ستأرجح بين حرب وسلم، ولن ترتاح أبدًا:

فحــارب وســــالمْ إنْ أردتَ، فإنّما أخو السُّلم فى الأيام مثْلُ المُحارب[٣]

وفى رسالة الغفران أظهر أبو العلاء القادة والساسة وأصحابَ العروش وأبناء الأكاسرة يعانون أهوال يوم الحساب والعقاب، قائلاً: "تجذبُهم الزبانيةُ إلى الجحيم. . . "[٤].

أما الحياة الاجتماعية للعصر الذى عاش فيه أبو العلاء فيصورها ـ أبو العلاء ـ فى كلامه صورة مستفظعة مستبشعة، بحيث لا ينتهى القارئ من كلامه فيها حتى يعتقد أن الإنسان فى ذلك العهد شيطان فى مسلاخ إنسان[٥]. يقول فى شيوع الفساد والاحتيال بين الحكام فى عصره[٦]:

قــد عمّــنا الغــشُّ وأزرى بــنا فــى زمـن أعْـوَزَ فـيه الخصـوصْ
وكـــلُّ مَـــنْ فــوقَ الــثرى خائنٌ حتى عُدولُ المصر مثل اللصوص[٧]

يعتبر المعرى أجناس البشر بمختلف طبقاتهم الاجتماعية متساوين فى الأساس على ما بينهم من فوارق مرعية. وقد كان عهد المعرى عهد استبداد فى الحكم، وتفرد بالسلطان

---

(١) العذب: جمع عذبة؛ طرف اللسان، وهنا: ألسنة الناس، شدّما، يناط: يعلق.
(٢) لزوم ما لا يلزم. ب٨٢، ص١٢٢.
(٣) نفس المصدر والصفحة.
(٤) فاطمة الجامعى الحبابى، المرجع السابق، ص٣٠.
(٥) محمد سليم الجندى، المرجع السابق، ص١٦٤٦.
(٦) محمد طاهر الحمصى، دكتور، "أبو العلاء المعرى ـ ملامح حياته وأدبه، دار ابن كثير ـ دمشق، بيروت، ص ص١٣و١٤.
(٧) لزوم ما لا يلزم، ج٢، ص ص١١و٦٠٣. أزرى به: استخفه واحتقره؛ عمَّنا: انتشر فينا، الخصوص: الانفراد المغايرة، عدول المصر: حكامه وقضاته.

واعتماد على القوة المسلمة. والدول التي نشأت والإمارات التي استقلت، توصلت إلى السيادة بالعصيان والثورة. وكان أصحاب الشأن، نفرًا قيلاً من أولى البطش وأرباب الدهاء؛ أما سائر الشعب فكان نصيبه تحمل المكوس ومعاناة القهر والفقر. والحكم الفردى إذا فسد أصبح من شر الأحكام[1]. قال:

أيـا قَـيْلُ أنَّ الـنارَ صـال بحَـرِّها مُـقيمُ صَـلاة والمهَـدُوارس[2]
وبالـرملة الشَّـعثاء شـيبٌ وَولْـدَةٌ أصـابَهُم ممـا جَنَيْـتَ الدَّهـارسُ؟
وقَـدْ ظهـرتْ أمـلاكُ مصـر عليـهمُ، فهل مارَسَتْ من ظُلمهمْ ما تُمارسُ؟
وأحسـنُ مـنكُم فـي الرَّعـية سـيرةً طُغـجُ بـنُ جُـفٍّ، حين نامَ، وبَارسُ
وبالحـظِّ يُـدعَى تابـعُ القـوم سيِّداً وتأكـلُ آسـاد العريـن الهَـجَارسُ

نشأ أبو العلاء في هذا الجو المملوء بالفوضى. فشاهد تصارعًا شاملاً، وأخلاقًا غير سوية. لا نظام ولا استقرار، وبالتالى لا عدل ولا مساواة ولا استحقاق، شعوبية وعصبيات قبلية، وتدجيل ونفاق واستغلال للدين، فَلِمَ لا يتشاءم ضمير واع، كضمير أبي العلاء[3]؟

أما الحياة الاقتصادية، فقد كانت في العهد الذى أظل أبا العلاء كما ذكرنا، على أسوأ حالة. وقد أثرت في نفسه أثرًا بينًا في شعره[4] فمن استشراء الفقر واشتداد الفاقة، ثم مصادرة الأموال وفرض الضرائب[5]، يقول[6]:

ظلـم مـستضعف وأخذُ مكوس وحيـاةٌ فـي عـالَم منكوس

كل ذلك كونَ في نفس أبي العلاء رأيًا في تقسيم الثروة حين رأى الناس بين غنى موسر وفقير معسر ومتوسط بينهما؛ فأحب أن يشترك الناس في النعمة، وحض على الزكاة والوصية والرأفة بالمعدم[7]. مثل قوله:

---

(١) كمال اليازجي، أبو العلاء ولزومياته، ص٤١٣.

(٢) لزوم ما لا يلزم، ج١، ص٧، ص٥٤١. القيل ك الحاكم، الرملة: اسم مكان، أشعثاء ك الخبراء، الدهارس: ج دهرس: الداهية. ظهرت عليهم تسلطت، فهل... استفهام إنكارى، طغج بن جف زعيم فرغانى حكم مصر بعد السلالة الطولونية؛ بارس: ابن طغج المعروف بالأخشيد، الهجارس: الثعالب.

(٣) فاطمة الجامعى الجبابى، المرجع السابق، ص٣١.

(٤) محمد سليم الجندى، المرجع السابق، ج١، ص١١٧.

(٥) محمد طاهر الحمصى، المرجع السابق، ص١٣.

(٦) لزوم ما لا يلزم، ج١، ص٧٧، ص٥٨٧، منكوس: معكوس.

(٧) محمد سليم الجندى، المرجع السابق، ج١، نفس الصفحة.

ياقوتُ، ما أنتَ ياقوتٌ ولا ذَهَبٌ فكيفَ تُعْجزُ أقوامًا مَساكينا؟[1]
وأحْسَبُ الناسَ لو أعطَوْا زكاتَهُم لما رأيْتَ بَني الإعْدَامِ شاكينا
فإنْ تَعِشْ تُبْصِرِ الباكينَ قد ضَحِكُوا والضاحكينَ لفَرْطِ الجهل باكينا

فإن أنواع الحياة في العهد الذي أظلّ أبا العلاء كانت كلها قلقة مضطربة، سائرة نحو الدمار والبوار ما عدا الحياة العقلية، فإنها كانت آخذة في النمو والتقدم. وقد أخرجت المعرة ـ موطن أبي العلاء ـ في ذلك العهد جماعات كثيرة من العلماء الأعلام في كل علم. وأنبتت أفذاذا في الشعر والأدب، تخرج ببعضهم أبو العلاء في ثقافته الواسعة، وخرج بعضًا آخرين كما تقدم[2].

وكان لكثرة الغزوات والحروب في حلب أثر كبير في ظهور الخطب الدينية والمقامات وشعر التسول[3].

(١) لزوم ما لا يلزم، ج٢، ن٤٠، ص٤١٠، ياقوتُ: أيها الطعام؛ . . . كيف تعذر على الفقراء إحرازك؟ يقول: لو أن الموسرين أدوا الزكاة عن أموالهم لما كان بين الناس معسرون يشكون الفاقة. . . إذن لرأيت الباكين من الفقر يضحكون. والضاحكين من الجهل يبكون.

(٢) محمد سليم الجندي، المرجع السابق، ج٣، ص١٦٥٥.

(٣) حنا الفاخوري، المرجع السابق، ص ص٢٥و٣١.

سيرة أبى العلاء المعرى

اسمه، كنيته، لقبه، ونسبه

اسمه:

هو أحمد بن عبد الله بن سليمان بن محمد بن سليمان بن أحمد بن سليمان بن داود بن المطهّر بن زياد[1] بن ربيعة بن الحارث بن ربيعة بن أرقم بن أنور بن أسْحَم بن النعمان - ويقال له الساطع الجمال - بن عدى بن عبد غَطَفان بن عمرو بن بَريح بن جَزيمة بن تيم الله ابن أسد بن وبرة بن تغلب بن حلوان بن عمران بن الحاف بن قضاعة[2].

هذا هو ما تحدث به النسابون والملاحظ أن نسب أبى العلاء ينتهى إلى قضاعة. وقضاعة قبيلة متشعبة ذات أطراف وغصون. كان لها شأن كبير فى الجاهلية والإسلام. وفى نسبها اختلاف بين العرب فبعضهم يصلها بمعدّ بن عدنان وبعضهم يرتقى بها إلى يعرب بن قحطان[3]، ويرى "طه حسين" أنّ قضاعة تصل لقحطان. فهى يمانية لا عدنانية. وعلى رأى "العقاد" إنه مولود على مدرجة الصقالبة والروم[4]

ويستدل على قوله بما أنشده المعرى قائلا:

لا يفخـــــرن الهاشـــــم   عــلى امــرئ مــن آل بربــر

---

(١) وهو مجتمع تنوخ. وتنوخ قبيلة عربية أصيلة، يتصل نسبها بيعرب بن قحطان ويمضى النسابون بها إلى بعيد. فيصلونها بهود بن شالح بن رافد بن سام بن نوح (عليه السلام). سميت تنوخًا، لأنها تنخت من قديم بالشام أى أقامت ورسخت ويقال إنهم الذين اختطوا "الحيرة" وكانوا أول من نزلها وعمّرها. وكان لهم بأس وقوة وغناء وكثرة. وماضيهم حافل بالعزة والمجد والإباء، وكانت لهم فى الجاهلية وقائع ظافرة مع الفرس. فيشهد المؤرخون لتنوخ بأنها "كانت من أكثر العرب مناقب وحسبا". انظر فى "الإنصاف والتحريا" لابن العديم، ضمن "تعريف القدماء بأبى العلاء" ص٣٨٦. وفى "مع أبى العلاء فى رحلة حياته" لبنت الشاطئ (عائشة عبد الرحمن) ص ص ١٣و١٤.

(٢) ياقوت الحموى: "إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب" ص٦٧، ضمن "تعريف القدماء بأبى العلاء".

(٣) طه حسين، تجديد ذكرى أبى العلاء، ص١٠٣.

(٤) عباس محمود العقاد، "رجعة أبى العلاء"، ص٤٩.

فالحق يحلف ما على عنده إلا كقنبر[١]

كنيته ولقبه ونسبه:

كنيته أبو العلاء[٢] ولقبه المعرى، وهو أشهر بكنيته ولقبه منه باسمه الأول، والذى يبدو أنه لم يكن راضيًا لا عن كنيته ولا عن اسمه، لأنه لم يكن يرى نفسه كفوءًا لهما، وحسب قول "طه حسين": ورأى ـ أبو العلاء ـ أن من الظلم أن يضاف إلى التصعيد والعلوة وإنما العدل أن يضاف إلى السقوط والهبوط[٣]؛ وفى لزومياته إشارات عديدة إلى ذلك منها قوله[٤]:

دعيتُ أبا العلاء وذلك مَيْنٌ ولكنَّ الصحيحَ أبو النزول

وقال فى اسمه الأول (أحمد)[٥]:

وأحمدُ سمانى كبيرى، وقلَّما فعلتُ سوى ما أستحقُّ به الذَّمَّا

كما أشار إلى تكنيته هذه فى كتابه "الفصول والغايات" ص٢٠٩، قال: "كنيتُ وأنا وليد بالعلاء، فكأنَّ علاءً مات وبقيت العلامات. . . " .

أما لقبه "المعرى" فهو نسبة إلى "المعرة"[٦] مسقط رأسه[٧]. وهذه المدينة مسماة بهذا الاسم، وفى أول الفتح كان يقال لها معرة حمص، وقد اختلف العلماء فى الأصل الذى اشتق منه لفظ المعرة؛ والأصل اللغوى فى لفظ المعرة هو موضع العَرّ أى الجرب، ومما يدل على هذا قول أبى العلاء[٨]:

يُعيِّرنا لفظ المعرَّة أنَّه من العَرّ قومٌ فى العُلا غُرَباء

وما لحق التثريبُ سكانَ يَثْرب من الناس لا بل فى الرجل غباء

---

(١) لزوم ما لا يلزم، ر٢٢٦، ص٥٠٨. ليس الهاشمى أن يفخر على بربرى، الحق: العدل؛ يجزم علىّ بريد ابن أبى طالب، قنبر: مولى لعلى، المراد أن البشر سواه. وهو معنى الحديث " لا فضل لعربى على أعجمى إلا بالتقوى" .

(٢) كنّاه أبوه بأبى العلاء منذ ولد، وقد جرى فى ذلك على عادة أهل بلده، إذ قلما يكون بابه فيهم فى ذلك العهد إلا وله كنية، انظر "تجديد ذكرى أبى العلاء" لطه حسين. ص١١٠.

(٣) طه حسين، "تجديد ذكرى أبى العلاء"، ص١١٠.

(٤) لزوم ما لا يلزم، ل، ص١٢٨. (٥) نفس المصدر، م، ص٥٤.

(٦) والمعرة بلدة تقع على مسيرة يوم من جنوبى حلب، وقد كانت تُعرف بمعرة حمص قبل الفتح الإسلامى، فعُرفت بعده بمعرة النعمان. انظر "رسائل أبى العلاء" مرغليوث ص١١٠. والنعمان هذا هو ابن بشير الأنصارى تدبّر أمر المعرة فنسبت إليه. انظر "وفيات الأعيان" لابن خلكان، ط بولاق، ١٢٧٥هـ ٤٨/١.

(٧) كمال البازجى، أبو العلاء ولزومياته. ص١٥. (٨) لزوم ما لا يلزم، الهمزة ٢، ص٤٩.

ولها في اللغة معان كثيرة منها: الإثم والغرم والدية والجناية وتلون الوجه من الغضب والأمر القبيح والأذى والشدة والمسبة والأمر المكروه وكوكب دون المجرة من ناحية القطب الشمالي[1].

ومما يستوجب التأكيد، قوة تأثير "المعرة" والمعريين في تكوين أبي العلاء. فقد كانت المعرة منذ القرن الرابع الهجري حتى القرن السادس تعج بالقراء والمفسرين والمحدثين واللغويين والمؤرخين والشعراء والمؤلفين في علوم مختلفة[2].

وقيل[3] في نسبه: "التنوخي" نسبة إلى قبيلة تنوخ، والتنوخ بمعنى الإقامة وقال أبو العلاء المعري يصف الثلج[4]:

أتانا في الولادة وهو شيخٌ   فأزرى بالشباب وبالشيوخ
فقال أريد عندكُم تنوخًا   فقلتُ أصبتَ إني من تنوخ

ومن الألقاب الأخرى التي اختارها هو لنفسه بعد رجوعه من بغداد واعتزاله الناس، لقب "رَهْين المحبسيْن" للزوم منزله وذهاب عينيه[5]، على أنه قد ذكر لنفسه في اللزوميات سجونًا ثلاثة: أحدُها منزله، والآخرُ ذهابُ بصره، والثالث: جسمُهُ المادي الذي احتبسَتْ فيه نفسُه أيام الحياة، وذلك حيث يقول[6]:

أراني في الثلاثة من سجوني   فلا تسأل عن الخبر النَّبيث
لفقدي ناظري ولزوم بيتي   وكون النفس في الجسم الخبيث

غير أنه قد أعرض عن السجن الثالث فلم يُسمِّ نفسه إلا رهين المحبسين[7].

---

(١) محمد سليم الجندي، المرجع السابق، ص١٨.

(٢) فاطمة الجامعي الحبابي، لغة أبي العلاء المعري في رسالة الغفران، ص١٥.

(٣) قال السمعاني في "الأنساب" ضمن "تعريف القدماء" ص١٢: "نسبه: التنوخي نسبةً إلى تنوخ وهو اسم لعدة قبائل اجتمعوا قديمًا بالبحرين وتحالفوا على التوازر والتناصر وأقاموا هناك فسُمّوا تنوخًا".

(٤) البيتان مما لم يرو في الديوانين. انظر: تعريف القدماء بأبي العلاء ص١٢. عن الأنساب للسمعاني.

(٥) محمد سليم الجندي، المرجع السابق، ص٥٠.

(٦) لزوم ما لا يلزم، ت١٠، ص٢٠٤، النبيث: الشرير، المشؤوم، الخبيث: الردئ، فسجونه الثلاثة: عماه، وعزلته، وحلول نفسه في جسده.

(٧) طه حسين، تجديد ذكرى. . .، المرجع السابق، ص١١.

ولادته:

يعتبر أبو العلاء من المشاهير الذين التبس تاريخ ميلادهم. ولذلك تجد المؤرخين كثيراً ما يختلفون في تعيين مولده.

إلا أنهم قد أجمعوا على وقت الولادة من النهار، فقالوا كان ذلك عند مغيب الشمس وأجمعوا على يوم الولادة من الأسبوع، فقالوا كان ذلك في يوم الجمعة، وأجمعوا على تعيين الشهر من السنة، فقالوا كان ذلك فى ربيع الأول؛ غير أنهم اختلفوا فى تعيين السنة والتاريخ الشهرى[1].

أما القول الذى أيّده ابن العديم[2] هو ما ذكره جمهور المؤرخين[3]، على أنَّ أبا العلاء ولد فى المعرة عند غروب الشمس من يوم الجمعة لثلاث بقين من شهر ربيع الأول سنة ٣٦٣هـ. وعلى ذلك المؤرخون اليوم لا يكاد يشذّ منهم أحد.

وقد نقل ذلك أبو الخطاب العلاء بن حزم[4] عن أبى العلاء نفسه. وذكره أبو غالب همام بن الفضل بن جعفر بن المهذب المعرى التنوخى[5]. ثم أخذ عنهما أغلب المؤرخين. ويوافق ذلك فى التاريخ الميلادى يوم الجمعة فى ٢٦ك ١ سنة ٩٧٣م.

---

(١) كمال اليازجى، المرجع السابق، ص١٧، ورد عن الوزير أبى غالب، أن مولد المعرى كان لثلاث بقين من ربيع الأول سنة ٣٦٦هـ وأما بعض الرواة، يذكرون أن ولادته كانت لثلاثة أيام مضت من شهر ربيع الأول سنة ٣٦٣ هـ.

(٢) هو الصاحب كمال الدين عمر بن أحمد بن هبة الله العقيلى المعروف بابن العديم. وبابن ابى جرادة المتوفى سنة ٦٦٦هـ، له كتب منها: "بغية الطلب فى تاريخ حلب" ومنها "رفع الظلم والتجرى عن أبى العلاء المعرى" وورد اسمه "الإنصاف والتحرى فى دفع الظلم والتجرى عن أبى العلاء المعرى". وفى تأييد ما أورده ابن العديم، تقول الدكتورة عائشة عبد الرحمن: "كان ـ ابن العديم ـ متخصصاً فى تاريخ حلب وأعيانها، كما تفرغ لتصنيف كتاب جامع مفرد عن أبى العلاء وأسرته مما يجعله أولى بالثقة من غيره من المؤرخين.

(٣) وهم جماعة من المؤرخين، الذين وردت أسماؤهم ومصادرهم باعتبارها تناولت تاريخ حياة أبى العلاء فى كتاب "تعريف القدماء بأبى العلاء"، أمثال: ابن الأنبارى مؤلف "نزهة الألبا"، وابن خلكان فى "وفيات الأعيان" والصفوى فى "نكت الهميان" وابن الوردى فى "تتمة المختصر" وأبى الفتح العباسى فى "معاهد التنصيص" وابن العمار فى "شذرات الذهب"، وياقوت الحموى فى "معجم الأدباء" وابن الأثير فى "الكامل" و....

(٤) هو أبو الخطاب العلاء بن عبد الوهاب بن أحمد بن عبد الرحمن بن سعيد بن حزم الأندلسى. كتب بالأندلس فأكثر، ورحل إلى المشرق وقيل إنه من بيت جلالة وعلم ورياسة وقدم بغداد ودمشق وحدث فيهما، ثم عاد إلى المغرب فتوفى ببلده المرية سنة ٤٥٤. انظر نفح الطيب (٨٩٣: ١).

(٥) ذكره ابن العديم فى تلامذه أبى العلاء، وقد نقل عنه ياقوت وابن الوردى انظر "الجامع فى أخبار أبى العلاء المعرى وآثاره"، ج١، ص٦٤.

أما بالنسبة لمكان ولادته فلم يختلف المؤرخون في ذلك، لأن أبا العلاء لم يبرحه حتى عهد الحداثة، وأجمعوا ـ كما ذكر فيما سبق ـ على أنه ولد في "معرة النعمان"[1].

شيخوخته، وصيته، ووفاته:

لقد حوّل توالي النهار والليل لون شعر أبي العلاء من أسود إلى أبيض...

وجدتُ سَـــوادَ الرأس يَقْلبُ لَونَهُ   منَ الدَّهْر بيضٌ يَخْتَلفْنَ وَجُونُ[2]

فأخذ أبو العلاء يشكو من مآسي الشيخوخة. وما ينتج عنها من شيب الرأس، ووهن القوي واعتلال الصحة، وشح البصر، وثقل السمع، وقصر الخطى، ولعل الشيب أول هذه المآسي وكأنه النذير بما يليه منها[3].

أرى هَـــرَمًا يُعْـــيدُ نَباتَ نَبْـــعٍ،   وإن كان الصَّليبَ، كَنَبْت هَرْمٍ[4]

على أن أبا العلاء يرى الشيخوخة آفة، يحذرها، لئلا يدركه الخرف:

وما أتوقَّـــى والخـــطوب كـــثيرة   من الدهر إلا أن يحل بي الهتْر[5]

وأخيرًا. هرم أبو العلاء وأصابته الشيخوخةُ وقد وصفها في رسالة كتبها إلى أبي الحسن محمد بن سنان[6]، وقد أنباه برغبة السلطان[7] إليه في اختصار كليلة ودمنة. فقال بعد كلام كثير: "وأحسبه أدامَ الله قدرتهُ، يحسبُني على ما يعهدُ من القوة والصبر، ولست كذلك، الآن علّت الستُّ، وضعف الجسمُ، ونقاربَ الخطو، وساءَ الخلق، وعطّلت رحى لم تكن تجعجع ولكن تهمس. كنت أقصرُ طحنها على نفسي، وأتقوّى به دون غيري. إلى قوله: "صار لفظي من أجل ذلك مَثينًا، وجعلت سين الكلمة شينًا"[8].

---

(1) كمال اليازجي، المرجع السابق، ص١٨.

(2) لزوم ما لا يلزم، ن٥، ص٣٨٩.

(3) كمال اليازجي، جذور فلسفية في الشعر العربي، ص١٢٥.

(4) لوزم ما لا يلزم، م١٢٣، ص٣٥٦. هَرَم: الشيخوخة؛ يُعيد: يحول؛ نَبع: نبات صلب الأغصان؛ هَرْم: نبات ضعيف، سريع العطب.

(5) لزوم ما لا يلزم، ر١٠، ص٣٤٢. الهتْر: الكذب، فلتات اللسان.

(6) كان بينه وبين أبي العلاء تزاور وتحاور، كتب إليه كتابًا في أمر اختصار (كليلة ودمنة) وأجابه أبو العلاء برسالة ذكر بعضها في (رسائله ص٢٢١، شرح شاهين عطية) نقلاً عن "الجامع في أخبار..."، ص٤٧٦.

(7) هو عزيز الدولة أبو شجاع فاتك مولى منجونكين، متولى حلب وأعمالها وقتله مملوكه الهندي سنة ٤١٣هـ، كان يطلب من أبي العلاء أن يصنف له تصانيف ويحترمه ويقبل شفاعته. نفس المصدر ج١، ص٥٠٢.

(8) انظر الرسائل لشاهين عطية، نقلاً عن "تجديد ذكرى أبي العلاء" لطه حسين، ص ص١٧٢و١٧٣.

وبهذا يتبين أن كلام أبى العلاء فى شيخوخته لم يضعف ولم يختل ولم يزد إلاّ متانةً ورصانة وثباتًا. انقضى عهد شباب أبى العلاء وانقضى لذيذ العيش وانقطع[١]:

وما كان حبلُ العَيشْ إلا مُعَـــلَّقًا   بعُرْوَة أيام الصِّبا فَتقَضَّـــبا

اعتل رهين المحبسين فى أوائل شهر ربيع الأول من سنة ٤٤٩هـ[٢]. وعاده الطبيب المشهور "أبو بطلان: أبو الحسن المختار" وكان ممن يتردد عليه للزيارة والسماع، أثناءَ مقامه بديار الشام.

وأحاط به خاصة أهله الأقربُون، من بنى إخوته وبنى عمه. ومرَّ عليه يومٌ وثان والعلةُ لا تفارقه، فلما كان اليوم الثالث عرفوا أنها علة الموت[٣].

وقد ورد عن المؤرخين[٤] أن أبا العلاء قال لبنى عمه فى مرض موته: اكتبوا عنى، فأخذوا الدوىَّ والأقلام، فأملى عليهم غير الصواب، وكان القاضى أبو محمد على التنوخى حاضرًا. فقال لهم، أحسنَ الله عزاءكم عن الشيخ فإنه ميتٌ. فهل كان يريد الوصية؟ يرى طه حسين أن أبا العلاء لم يكن له فى الحياة غرض يجب أن يوصى بتحصيله والسعى إليه، بل كان يهزأ بالرجل يوصى قبل موته[٥].

مات أبو العلاء فى غد ذلك اليوم. تاركًا وصيته، أن يكتبوا على قبره:

هـــذا جـــناهُ أبـــى علـــىَّ   وما جنـيت علـــى أحَـــدْ

ومسجلاً بها فى لحظة النهاية مأساة حياته وموقفه منها[٦].

توفى أبو العلاء فى سنة ٤٤٩هـ بمعرة النعمان وهو فى السادسة والثمانين من عمره أما يوم وفاته ففيه اختلاف، كما اختُلف فى يوم ولادته[٧]. فقيل: ليلة الجمعة، وقيل: يوم

---

(١) لزوم ما لا يلزم، ب٤٤، ص١٠١. تقضَّبا: انقطع.

(٢) اختُلف فى سبب موته، فقيل: بلغ أبا نصر بن أبى عمران داعى الدّعاة لصحاب مصر، حديثُه ـ البيت الذى ذكر فى الأعلى ـ فاستدعاهُ إلى حلب وكان بها، فَسَمَّ أبو العلاء نفسه، فمات، قال ذلك ابن الهبارية. ولم يوافق ابن الهبارية على هذا أحد. وقد أجمعوا على أنه مات على فراشه، الموتَ الطبيعى، انظر فى "تعريف القدماء"، ص١٥٦، عن مرآة الزمان، لسبط ابن الجوزى.

(٣) عائشة عبد الرحمن، المرجع السابق، ص٢٧٤.

(٤) انظر فى تعريف القدماء، مثلاً ص٦٥، عن إنباه الرواة، للقفطى.

(٥) انظر فى "تجديد ذكرى أبى العلاء"، ص١٧٤.

(٦) تعريف القدماء، ص٣٤٨، عن "شذرات الذهب" لابن العماد الحنبلى.

(٧) محمد سليم الجندى، الجامع فى أخبار أبى العلاء، ج١، ص٤٤٢.

الجمعة ثاني ربيع الأول سنة ٤٤٩هـ، وقيل: في ثالثه، وقيل: في الثاني عشر منه، وقيل في الثالث عشر منه[١].

قيل: "وقد احتفل بدفنه احتفالاً رائعاً، ورثاه عدد كبير من مشاهير الشعراء بينهم جماعة ممن درسوا عليه إيفاءً بحقه"[٢].

قبره:

في المعرة مسجد، يقال له مسجد أبي العلاء، ومقام أبي العلاء، وضريح أبي العلاء، وهو في المحلة القبلية. وله باب صغير من الغرب، يدخل منه إلى ساحة، ويقابل الباب المذكور غرفة صغيرة لها قبة، وفي وسط الغرفة قبر أبي العلاء وأصل هذا المسجد، ساحة من دور أهله بني سليمان[٣].

نشأته:

نشأ أبو العلاء في أسرة تشتغل بالعلم والأدب، أبوه عبد الله بن سليمان وينتهي نسبه إلى قضاعة ثم إلى تنوخ؛ أما أمه فمن آل سبيكة، وهي بنت محمد بن سبيكة[٤] وخاله علي بن محمد بن سبيكة الذي يقول فيه من قصيدة في سقط الزند، وهي قصيدة طافحة بالغلو والمبالغة حسب رأي صاحب كتاب "الجامع في أخبار أبي العلاء المعري وآثاره"[٥].

أرانـــا يـا علـــي وإن أقمـــنا نشـــاطرك الصبابة والسُّهادا[٦]

ويقول أيضاً:

كأنَّ بـــني سَــبيكةَ فـــوقَ طـــيْرٍ يجوبـــون الغَوائرَ والنِّجادا[٧]

ومما يبدو من هذه الأشعار، أن أبا العلاء كان اتصاله من هذه الأسرة بصورة خاصة بخاله وبرجل آخر منها كان أديباً منظوراً هو أبو طاهر المشرف بن سبيكة.

---

(١) انظر في "تعريف القدماء"، ص٢٩٥، عن نكت الهميان للصفدي.

(٢) نقلاً عن "أبو العلاء ولزومياته" لكمال اليازجي، ص٦٠.

(٣) محمد سليم الجندي، المرجع السابق، ج١، ص٤٤٤.

(٤) يظن ابن العديم أنّ أباها من أهل حلب.

(٥) محمد سليم الجندي، ص٥٨.

(٦) شروح سقط الزند، طه حسين وجماعة من الأساتذة. السفر الثاني، القاهرة ١٩٤٥، ص٧٧١.

(٧) نفس المصدر، ص٧٨٢.

أما الإخوة فثلاثة[1]، جمعتهم الأبوة الواحدة والمهد المشترك وتلقوا جميعًا ميراث البيت المعراق فى الفضل والعلم والأدب[2]. ويعتبر أبو العلاء الأخ الأوسط بينهم.

وفى كلامنا عن أسرة أبى العلاء، نشير ثانيةً إلى أن أسرته كانت لها فى المجد العلمى طارف وتليد، فأجداده وأبناء أجداده ووالده و. . . . كانوا قضاة[3]. وأكثر أسرة أبى العلاء قد قرضوا الشعر فأجادوا قرضهَ، فقد كان أبوه وأخواه شعراء[4].

وكان تأثير هذه الأسرة على تكوين أبى العلاء عظيمًا. لا يقلّ عما اكتسبه من رحلاته[5]، التى سيأتى ذكرها. وكان لهذا الميراث العلمى أثره فى تربيته، إذ جعله يميل للبحث والدرس[6].

أورد بعض المؤلفين المتأخرين[7]. أن رسائل أبى العلاء ولزومياته وديوانه المعروف بسقط الزند تخلو كلها من ذكر أسرته لأبيه. إلا ما كان من رثاء والده. بينما تستغرق أسرته لأمه من ديوانه ورسائله مقدارًا غير يسير، مشيرين إلى أنّ أيادى أمه وأخواله كانت متظاهرة

---

(١) أكبرهم "أبو المجد محمد بن عبد الله بن سليمان المولود سنة ٣٥٥هـ وكان فاضلاً أديبًا شاعرًا وتوفى سنة ٤٣٠ هـ. وهو أب لولدين وليا قضاء المعرة إخلاصًا فى خدمته، وهو أحد كتابه الذين كانوا يسمعون قول أبى العلاء وينسخونه لهم. انظر "تعريف القدماء"، ص٤٩٥ عن "الإنصاف والتحرى" لابن العديم. وأصغر الإخوة، بنى عبد الله بن سليمان أبو الهيثم الواحد، المولود سنة ٣٧١هـ ومات شابًا سنة ٤٥٠هـ كان شاعرًا مجيدًا وله شعر كتب أبياتًا منه إلى أخيه وهو ببغداد مستعطفًا يسأله العودة إلى المعرة رفقًا بأحبابه فيها. . . وينقم على بغداد أن اجتذبت ببريقها الخادع، ذلك الماجد الأبىّ الكريم:

بغدادُ لا سُقيت ربوعُك ديمةً ... وغدتْ رياضُك حنظلاً ومرارا
أنت العروس يروق ظاهرُ أمرها ... وتكون شينا فى اليقين وعارا
أضرمت قلبى باجتذابك ماجدًا ... كالسيف أعجب رونقًا وغرارا
منّيته عصنًا، فلما شقّه ... ظلمًا أتاك به، سقيت سمارا

انظر "مع أبى العلاء فى حلة حياته" للدكتورة عائشة عبد الرحمن، ص٣٦.

(٢) عائشة عبد الرحمن، المرجع السابق، ص٣٦.

(٣) وقد ولى قضاء المعرة وحمص جماعة منهم، نكتفى بذكر اسم أول مَن تولى منهم قضاء المعرة، وهو "أبو الحسن سليمان (الثانى) بن أحمد بن سليمان بن داود بن المطهر"، وذلك سنة ٢٩٠هـ إلى أن مات، فوليهُ بعده أبناؤه راجع: الجامع فى أخبار أبى العلاء المعرى وآثاره، ص ص٥٤ـ٥٦.

(٤) طه حسين، المرجع السابق، ص ص١٠٦و١٠٧.

(٥) فاطمة الجامعى الحبابى، لغة أبى العلاء المعرى فى رسالة الغفران، دار المعارف، ص١٥.

(٦) شوقى ضيف. الفن ومذاهبه فى الشعر العربى. مكتبة الدراسات الأدبية. دار المعارف. ط١٢، ص٣٧٧.

(٧) أمثال: طه حسين فى كتابه "تجديد ذكرى" ص١٠٨ والميمنى فى "أبو العلاء وما إليه" ص ص٣٦و٣٧ وغيرهم.

عليه، وأن معونة أسرته لأبيه كانت منقطعةً عنه لفقر أو جفاء[1]. إلا أنّ "محمد سليم الجندى" مؤلف كتاب "الجامع فى أخبار أبي العلاء المعرى وآثاره"، خطأ هذا الرأى، بقوله: "وإذا تأملت، وجدت هذا كله غير صحيح لأسباب كثيرة[2]. فمن مراثيه التى خصها بأسرة أبيه، قصيدتان قيل إنها من أفضل ما نظم فى الرثاء، الأولى رثى بها جعفر بن على بن المهذب التنوخى، مطلعها[3]:

أحْسَـــنُ بالواجـد مـنْ وَجْـده صَبْرٌ يُعيـدُ النارَ فـى زَنْـده

وأخرى رثى بها أبا حمزة الحسن بن عبد الله التنوخى أحد بنى عمه، مطلعها[4]:

غيرُ مُجْدٍ فى ملَّـتى واعتـقادى نَـوْحُ باك ولا تَرَنُّـمُ شـاد

ورثى أباه بقصيدة مطلعها[5]:

نقمتُ الرضى حتى على ضاحك المُزْن فلا جادَنى إلا عَبوسٌ من الدَّجْن

وغيرها من القصائد التى نظمها فى مدح آل تنوخ. وقال بعد ذلك "وإيراد كل ما ذكره من هذا النوع يخرجنا عن الغرض المقصود، وبهذا القدر يتضح أن أبا العلاء ذكر أسرة أمه فى موطن واحد من شعره وأسرة أبيه فى مواطن كثيرة"[6].

ثم يضيف محمد سليم الجندى: "فمن مدحه لأسرة أمه لا نجد فى شعره إلا قصيدته الدالية التى أرسلها إلى خاله علىّ، فى حين أنّ فى شعره قصائد عدّة رثى بها أسرة أبيه ومدحها فى أخرى، على أنه متى أراد ذكر اسم هذه الأسرة، ذكر تنوخ فى شعره كثيراً كقوله فى اللزوم[7]:

فَشعارى "قاطـعٌ" وكان شـعاراً لتَنُوخ فى سَالف الدَّهْر "وَاصلٌ"

---

(١) طه حسين، تجديد ذكرى أبى العلاء، ص١٠٨.

(٢) تناول هذه الأسباب فى الكتاب المذكور، ج١، ص٥٩.

(٣) شروح سقط الزند (ق٣ ص١٠٠٦) نقلاً عن الجامع فى أخبار أبى العلاء، ص٥٩.

(٤) سقط الزند (ق١ ص٢٠٨) نقلاً عن "تعريف القدماء" ص١٥٩. انظر "تاريخ مدينة السلام" للبغدادى. ضمن تعريف القدماء ص٦.

(٥) من قصيدة فى سقط الزند (ق١ ص١٩٣)، نقلاً عن نفس المصدر، ص٤٩٣. انظر "الإنصاف والتحرى" لابن العديم.

(٦) محمد سليم الجندى، المرجع السابق، ص ص٥٩و٦١.

(٧) لزوم ما لا يلزم. ل١٥٨، ص٢٦١. ينصح باعتزال المجتمع فراراً من شروره؛ ويقول: إن شعاره فى الحياة مقاطعة الناس، فى حين أن شعار أسلافه من تنوخ كان المواصلة، ولعله يقصد قطع النسل.

حياتـه:

ذهابُ بصره: حياة أبي العلاء كلها مصائب وأول فاجعة منها ذهاب بصره بسبب الجدري. وقد اختلفت الكلمة في زمن عماه[1].

اعتلّ أبو العلاء علة الجدري، وهو في الرابعة من عمره، سنة سبع وستين وثلاثمائة من شهر جمادي الأولى[2]. فما أبل منها إلى بعد أن شوّهت وجهه بندوب لا بُرءَ منها، وذهبت ببصـره مُسـدلةً بينه وبين الدنيا حجابًا كثيفًا حالك السواد، فما انجاب عنه حتى آخر العمر[3].

وقد أملى أبو العلاء في إحدى رسائله إلى داعي الدعاة[4]: "قضى عليَّ وأنا ابن أربع، لا أفرق بين البازل والربع"[5].

والمصادر لا تتفق في أنه عمي جملة ومرة واحدة. بل يؤخذ من بعضها أنه كان يبصر بيمناه قليلاً[6].

على أن النصوص كلها تشير إلى أن الجدري ذهب بيسرى عينيه وغشى يمناها بياض[7]. ويقول الأنباري: "إنه كان ضريراً أعمى ولم يكن أكمه كما توهم من لا علم له"[8].

أجل. كان أبو العلاء صبيًا لا يعقل حين دهمته هذه الداهمة، ولم تكن ذاكرته لتبلغ أشدّها. فلم يستطع حين شبَّ أن يتذكر ما رأى من الألوان، ولم يبق في ذاكرته منها إلا الحمرة، لأنه ألبس في الجدري ثوبًا معصفراً[9]. وهذا غريب جداً. لأنه تصدى في شعره إلى وصف كثير من الأشياء الملونة بغير الأحمر وأحكم فيها الوصف والتشبيه[10].

---

(١) قال أبو العلاء: "إنه ولد أعمى" ج٢، ص٧٦، والشذرات (ج). كما قال: إنه عمي وهو ابن ثلاث سنين، وقيل: ابن أربع؛ وقال ابن العديم: ابن أربع وشهر، وأورد ابن كثير: في "البداية والنهاية": ابن سبع. وقال الخطيب البغدادي في "تاريخ مدينة السلام" ص٧ ضمن كتاب تعريف القدماء، إنه عمي في صباه.

(٢) ابن العديم، الإنصاف والتحري، ضمن "تعريف القدماء" ص٥١٣.

(٣) عائشة عبد الرحمن، المرجع السابق، ص ص٤٢و٤٣.

(٤) هو أبو نصر بن أبي عمران داعي الدعاة بمصر، وكانت بينه وبين المعري مكاتبات، دونت في مجلد لطيف.

(٥) رسائل أبي العلاء، نقلاً عن تعريف القدماء ص١٢٢، عن إرشاد الأريب، لياقوت الحموي، ووردت: "النازل" و"الطالع" أما البازل بمعنى: البعير في تاسع سنيه. والربع بمعنى الفصيل.

(٦) كمال اليازجي، المرجع السابق، ص١٩.

(٧) أنيس المقدسي، أمراء الشعر العربي في العصر العباسي ـ دار العلم للملايين ـ بيروت، ص١٧، ١٩٨٩، ص ٣٩١.

(٨) طبقات الأدباء ٤٢٥، نقلاً عن المصدر السابق.

(٩) طه حسين، تجديد ذكرى، ص١١٢.

(١٠) يوحنا قمير، المرجع السابق، ص١٥.

أما أبو العلاء فقد سلّى نفسه عن عماه بقوله[١]:

قالوا العمى منظرٌ قبيحٌ   قلتُ بفقدانكم يهونُ
والله ما في الوجود شيءٌ   تأسى على فقده العيونُ

وقال أيضاً[٢]:

"أحمد الله على العمى كما يحمده غيري على البصر"، وبهذا الصدد يقول "طه حسين": فأما حمده الله على العمى كما يحمده غيره على البصر، فلا يدل إلا على ثقة عقله، واطمئنان نفسه إلى هذه الحياة واحتماله ما فيها من خير وشر[٣].

إلا أن "يوحنا قمير" مؤلف كتاب "فلاسفة العرب - أبو العلاء المعري" يرى أنَّ أبا العلاء في قوله "أحمد الله على العمى كما يحمده غيري على البصر"، قد تظاهر بالرضا، وتظاهره هذا ليس إلا من باب الكبرياء أو من باب الشعور بالنقص، مستنداً في ذلك على أبيات يشكو فيها أبو العلاء فقده البصر فيقول مثلاً[٤]:

ولطالما صابرتُ ليلاً عاتمًا   فمتى يكون الصبح والإسفار؟!

وقد روى القفطي، أنّ أبا العلاء كان يحب الاستتار في كل شيء، ويقول: إن العمى عورة فيجب ألا يظهر الناس عليه. لذلك اتخذ له نفقًا يأكل فيه على غير مرأى حتى من خادمه[٥].

وفي لزومياته إلى هذه الآفة إشارات عديدة لا تخلو من المضض[٦]، منها قوله[٧]:

ذهابُ عينيَّ صانَ الجسمَ آونةً   عن التطرّح في البيد الأماليس
وأن أبيتَ سميرَ الكُدْر في بلد   يُطوى فلاهُ بتهجير وتَغليس

---

(١) الصفدي، "الغيث المسجم" ص٤٠٧، "نكت الهميان" ص٤٠٨ من "تعريف القدماء" هذين البيتين وأشار إلى أنهما من المنحول لأبي العلاء ونسبها الوطواط في "غرر الخصائص" ص١٦١ إلى أبي العيناء، وكلها ضمن تعريف القدماء.

(٢) الصفدي، الوافي بالوفيات، ص٢٦٥ ضمن تعريف القدماء.

(٣) طه حسين، المرجع السابق، ص١٢٩.

(٤) عباس المكي، "نزهة الجليس"، ص٣٥٣، ضمن تعريف القدماء.

(٥) إنباه الرواة، ص٣٦، ضمن تعريف القدماء.

(٦) كمال اليازجي، المرجع السابق، ص٢١.

(٧) لزوم ما لا يلزم. س٥٦، ص٥٧٢، التطريح: الإيغال في السفر؛ البيد: القفار؛ الأماليس: الجدباء؛ الكُدْر: نوع من القطا لونه ضارب إلى السواد؛ يطوى فلاة: تُقطع أبعاده؛ التهجير: السفر في شدة الحر؛ التغليس: السفر في ظلمة الليل. أي: وفر عليه عماه عناء السفر.

وليس لأبي العلاء بعد هذه المصيبة سوى أن ييأس من الحياة فيرى الموت له خير منها. وخاصةً إذا أضيف إلى هذه الألم الذي تبعته آلام، فساد الأخلاق، وانحطاط النفوس، وازدراء المنكوبين وأصحاب الآفات حتى من الخاصة وأهل العلم، ثم اشتداد الفقر ونضوب موارد العيش، أنتجتْ هذه المصيبة من الآثار ما ستكون عليه حياة أبي العلاء[1].

ومن هنا يتضح أن قصد أبي العلاء حين سمى نفسه "رهين المحبسين" كان أول ما كان إصابته بهذه الآفة التي رافقته في أول عهده بالحياة، فقدْ فقَدَ أبو العلاء بصره صبيًا واستقبل الحياة غير مستمتع بهذه الملكة التي ترسم في نفس الأحياء من الحياة صورًا على عهد له بها.

ومع ذلك فقد جاوز الصبا وتقدمت به السن إلى الشباب، وتقدم به الشباب إلى الكهولة دون أن ينكر من أمر الوجود شيئًا ذا خطر أو دون أن يشتد إنكاره لأمر من الأمور[2].

دراسته الابتدائية:

كانت عادة أهل الشام والعراق والبلاد التي غلبتْ فيها اللغة العربية لعهد أبي العلاء أن يبدأ الناشئون فيها بدرس علوم اللسان والدين، حتى إذا بلغوا من ذلك ما أرادوا سما مَن شاء منهم إلى درس ما أحب من العلوم العقلية والفلسفية[3].

لا يختلف أبو العلاء في تحصيله الأولي عن كثير من الناشئين في عصرة إلا في أنه كان يتعلم بالحفظ وحده. فقد حال عماه بينه وبين القراءة والكتابة[4].

غير أن ما فقده من باصرته استعاض عنه بحدة بصيرته، فقد أجمع المؤرخون على شدة ذكائه وقوة حافظته، ولهم في ذلك أقاصيص وروايات معروفة[5].

على أن أول من عُنى بتعليم أبي العلاء هو أبوه الذي كان محبًا له، مُحدبًا عليه. فأخذ العلم من نحو ولغة وأدب أولاً عن أبيه، ثم أخذ الحديث عن نفر من أهله منهم أبوه أيضًا وجده وأخوه وجدته بالمعرة[6]. وبحلب عن محمد بن عبد الله بن سعد النحوي، وغيره.

---

(١) طه حسين، المرجع السابق، ص ص١١٣و١١٤.

(٢) طه حسين، مع أبي العلاء في سجنه، ط الخامسة عشرة، دار المعارف، ص٥٦، نقلتها بتصرف.

(٣) طه حسين، المرجع السابق، ص١١٥. (٤) كمال اليازجي، المرجع السابق، ص٢١.

(٥) أنيس المقدسي، المرجع السابق، ص٣٩١، راجع بهذا الشأن، معجم الأدباء. والإنصاف والتحري.

(٦) عمر فروخ، تاريخ الفكر العربي، دار العلم للملايين، بيروت ٦٦، ص٢٤٤.

أما ميراثه الشعري فقد تلقاه من أبيه كذلك، حيث يناجيه في مرثيته[1]:

أمولى القوا فـــي، كـــم أراك انقيادُهـــا لك، الفصحاءَ العُرْبَ كالعجم اللُّكْن

وقد ظلَّ أبوه يرعاه، ويقوده على الطريق، إلى أن رُزِئ بموته[2].

اتفق مؤرخوه على أنه قد بدأ يقرض الشعر ولما يعدُ إحدى عشرة سنة[3].

وكذلك ارتحل أبو العلاء إلى حلب - وهو لا يزال حَدَثًا - ليسمع اللغة والآداب من علمائها الذين شهدوا ابن خالويه وأخذوا عنه، وفيهم محمد بن عبد الله بن سعد. وليس من المعقول أن يترك الدرس على أبيه إلا إذا استنفد ما عنده وطلب المزيد عليه[4].

على أن أبا العلاء، بعد أن بلغ العشرين كفَّ عن التلقى على الشيوخ رغم شغفه بالعلم وأهله، ولعله كان معتدًا بنفسه ومواهبها، أو ربما كان يتحرج من أن يكون ثقيلاً على شيوخه عالةً عليهم[5]. ولنستمع إليه: "وقد فارقت العشرين من العمر ما حدثت نفسى باجتداء علم من عراقى ولا شام"[6]، لأنه استغنى بما فى بلده من أنواع العلوم وبمن فيها من العلماء والعباقرة عن غيرهم[7].

كما أنه درس القرآن وقرأه بعدة قراءات على مشاهير علماء القراءة في عصره. هذا ما كسبه المعرى الناشئ عن محيطه العلمي - القرآن والحديث واللغة وما رافق ذلك من رواية الأشعار، وحفظ السير، ومعرفة الوقائع. ولم يكتف بهذه الثقافة بل كان طالبًا طموحًا متعطشًا للتحصيل، شديد الظمأ إليه، لذلك ضاق به محيطه ونبا به موطنه[8].

---

(١) فى سقط الزند (ق١، ص١٩٣) نقلاً عن "مسالك الأبصار" لابن فضل الله العمرى، ص٢٣٣، ضمن تعريف القدماء.

(٢) عائشة عبد الرحمن، المرجع السابق، ص٢٩.

(٣) وقد جاء في كتاب "أمراء الشعر العربى فى العصر العباسى، ص٣٩٢ لأنيس المقدسى": أن أبا العلاء بدأ حياته العلمية كسائر العلماء والشعراء (فى قرض الشعر للأمراء)، ولكنه لم يكن يفعل ذلك حتى عدل عنه، فليس له في سقط الزند إلا بضع مدائح فيمن يرجى عطاؤهم كسعد الدولة بن حمدان وسواه؛ وهذه للدائح من أوائل شعره؛ أما سائر مديحه ففى فقهاء أوأدباء من طبقته اختصهم بالوداد والإطراء.

(٤) طه حسين، المرجع السابق، ص١١٥.

(٥) محمد طاهر الحمصى، المرجع السابق، ص٢١.

(٦) من رسالته إلى خاله أبى القاسم على بن سبيكة، فى رسائل أبى العلاء المعرى، شرح شاهين عطية ص٧٨.

(٧) محمد سليم الجندى، المرجع السابق، ص١٨٣.

(٨) كمال اليازجى، المرجع السابق، ص٢٢.

سيرته فى بيته:

لم تكن حياة أبى العلاء فى المعرة مترفة برُغْم وجاهة أهله وثروة أبيه وثروة أمه، إذ أن تينك الثروتين كانتا فى طريق النفاد. وظل عبء الحياة على عاتق أبى العلاء خفيفًا حتى توفى أبوه (٣٩٥هـ، ١٠٠٤م)[١].

كان أبو العلاء زاهدًا عفيفًا. وكان يرى أن الإنسان لا يملكُ فى هذه الدنيا شيئًا إلا ما يقومُ بحاجاته. فهذا الرأى وهذا الخلق هما اللذان منعاه أن يستمتع بما تغلُّ المعرة من ثروة، وأوجَبا عليه أن يقرَّ الناس على ما فى أيديهم، ويبقى هو على فقره الذى كان يراه غنى وثروة[٢]. وكان أكله العدس. وحلاوته التين، ولباسه القطن، وفراشه لُبّادًا، وحصيره برديّة[٣].

وقد اتفق أكثر المؤرخين على أنه كان فى أثناء شبيبته فى المعرة يجالس الظرفاء[٤]، وقيل إنه رُئى فى شبابه الباكر يلعب النرد والشطرنج ويأخذ فى فنون اللهو والجد كما يفعل لداتُه المبصرون.

أما طه حسين، فقد علق على ذلك بقوله: "فأما مجالسته للظرفاء وتصرفه فى الهزل والجد. فأمرٌ ليس فيه نكيرٌ عليه، بعد أن عرفنا ذكاء الشاعر وفطنته ونبوغه فى فنِّ الشعر. وأما لعبه النرد والشطرنج، فيحتاج إلى شىء من التحقيق"[٥].

أما أخلاق أبى العلاء فيمكن تعدادها وفق ما ورد فى النصوص المختلفة، فأول ما يظهر من الخصائص الخلقية لأبى العلاء وقد مر ذكره مسبقًا، هو زهده وإعراضه عما فى هذه الحياة من اللذات. وكذلك العفة والقناعة وعزة النفس[٦].

ومما يدل على إبائه وعزة نفسه، عدم تكسبه بالشعر، وهذا ما جاء فى المصادر القديمة، قال ابن العديم[٧]: "ذكر أبو العلاء فى مقدمة سقط الزند أنه لم يكن من طلاب الرفد والصلة، ولم يمدح إلا اليسير من الناس فى صدر عمره، قبل انقطاعه عن الناس. . . ، ولم يمدح لعطاء ولا نائل، ولم يقبل هدية ولا صلة من شريف ولا وضيع".

---

(١) عمر فروخ، تاريخ الفكر العربى، ص٢٤٤. (٢) طه حسين، المرجع السابق، ص١٦٧.

(٣) الذهبى، تاريخ الإسلام، ص١٩٠، ضمن "تعريف القدماء بأبى العلاء".

(٤) عائشة عبد الرحمن، المرجع السابق، ص٥٧. (٥) طه حسين، المرجع السابق، ص١٢٨.

(٦) انظر فى "تجديد ذكرى أبى العلاء"، لطه حسين، ص١٦٩.

(٧) ابن العديم، الإنصاف والتحرى، ص٥٧٧، ضمن "تعريف القدماء بأبى العلاء".

أما عاطفته، فقد كان مرهف الإحساس وكأنه وهو في كهولته ـ الصبي الصغير ينتحب لفقد أمه ويشفق على الحيوان الذي لا يعقل. هذا من جهة، كما كان ومن جهة أخرى إنسانًا عقلانيًا لا يحب التقليد ولا التبعية أو المجاملة[1]. كما كان يكره الكذب كرهًا شديدًا. ويذم التكسب بالمدح ويعتبر المدح كذبًا على الممدوح.

وكان شديد الحياء، حتى حمله ذلك على أن يأكل وحده في مغارة خجلاً من أن يراه أحد وكان لا يرد سائلاً ولا يصد مستنجدًا، غير أنه على ضعف جسمه كان جريئًا قويَّ القلب، لا يخاف في الحق لومة لائم، وفي أشعاره ما يدل على تصريحه بما يفتقده، ومجاهرته بانتقاد الشرائع والنظم الاجتماعية[2].

وبقي خمسًا وأربعين سنة لا يأكل اللحم ولا البيض ولا اللبن، ويحرّم إيلام الحيوان ويقتصر على ما تُنبتُ الأرض، ويلبس خَشِنَ الثياب، ويُظهر دوام الصوم[3].

وقيل في سبب عدم أكله لحم الحيوان ـ باختصار طبعا ـ، ولقيه رجلٌ فقال: لم لا تأكل اللحم؟ فقال: أرحم الحيوان. قال: فما تقول في السِّباع التي لا طعام لها إلا لحوم الحيوان؟ فإن كان الخالق الذي دبّر ذلك فما أنت بأرأف منه، وإن كانت الطبائع المُحدثة لذلك فما أنت بأحذق منها. ولا (هي) أنقض عملاً منك[4].

على أن ظاهر أمره كان يدل على أنه يميل إلى مذهب البراهمة، فإنهم لا يرون ذبح الحيوان. ويجحدون الرُّسل[5].

لم تكن لأبي العلاء زوجٌ ولا ولدٌ، وكل ما عرف من سيرته مع أمه هو أنه كان برًّا بها، وحقًّا تبين ذلك من خلال رثائه لها. على أنه قد اتخذ الدنيا مرة أمًّا، ومرةً زوجًا. فكان لها في كلتا الحالين عقوقًا مُبغضًا. وما اللزومياتُ إلا مثالُ سخطه على هذه الأم التعسة والزوج البائسة[6].

---

(١) محمد سليم الجندي، المرجع السابق، ص٣٤٩.

(٢) محمد طاهر الحمصي، المرجع السابق، ص ص١٠و١١.

(٣) ورد أنّ أبا العلاء لبث منذ بلغ الثلاثين من عمره، صائم الدهر "فلم يفطر في السنة ولا الشهر إلا العيدين" انظر في "مع أبي العلاء في رحلة حياته" للدكتورة عائشة عبد الرحمن. ص٢٧٤.

(٤) وهو أبو نصر أحمد بن يوسف المنازيّ الشاعر، منسوب إلى منازجرد من بلاد أرمينية، توفي بميافارقين سنة ٤٣٧ انظر وفيات الأعيان، والقصة الآتية أوردها القفطي بالتفصيل في كتابه "إنباه الرواة على أنباه النحاة" ص٦٣، ضمن تعريف القدماء".

(٥) ابن الجوزي. المنتظم. ص١٩، ضمن "تعريف القدماء بأبي العلاء".

(٦) طه حسين، المرجع السابق، ص١٦٨.

وقد أشار أبو العلاء المعرى فى لزومياته إلى أنه كان يختار ملابسه من نسيج القطن. ويؤثر من الألوان البياض. وفى لزومياته عشرات الأدلة على أنه كان يؤثر حالته البسيطة على خفض الأعيان ورغد الأغنياء[١]، منها قوله[٢]:

أنا للضرورة فى الحياة مُقَارنٌ ... ما زلتُ أسبحُ فى البحار المُوَّجِ
من مذهبى أنْ لا أشُدَّ بفضةٍ ... قَدَحى، ولا أصْغى لشَرْب معوّجِ
لكن أقضّى مدّتى بتقنُّعٍ ... يُغْنى. وأفرحُ باليسيرِ الأرْوَجِ
هذا، ولستُ أودُّ أنّى قائمٌ ... بالمُلْك فى ثوبَىْ أغرَّ متوّجِ

أما ماله فقيل أنه كان نيفًا وعشرين دينارًا، وقيل ثلاثين دينارًا فى السنة يُغلّها عليه وقفٌ لقومه[٣]. يأخذ خادمه بعضها، والباقي يسد به رمقه، ويؤدى بها حقوق أضيافه وقاصديه، ويجرى على كتّابه، ويقوم بكل ما يحتاج إليه منها[٤].

وقد روى القفطى: "وكان الطلبة إذا قصدوه أنفقوا على أنفسهم من موجودهم. ولم يكن له من السعة ما يَبَرُّهم به، وأهل اليسار من أهل المعرة يُعرَفون بالبخل، فكان - رحمه الله - يتأوه من ذلك، ويعتذر إلى قاصديه[٥].

يقول طه حسين بهذا الشأن: إنَّ فى حياة أبى العلاء شيئًا يلزمنا ألا نصدق ما يرويه التاريخ من فقره المدقع، من غير تحفظ ولا أناة، فإنّ فى رسائله ما يدل على أنه قد كان يهدى إلى أصحابه الهدايا ويعين أصدقاءَه بالمال مستندًا فى ذلك على رواية القفطى[٦]. ثم يستمر فى قوله متسائلاً: فمن أين له تلك الهدايا وهذا المالُ إذا لم يكن عنده فضلٌ من الثراء ولو قليل[٧]؟

---

(١) كمال اليازجى، المرجع السابق، ص ص٥٠و٥١.

(٢) لزوم ما لا يلزم، ج٢٧، ص٢٢٣، مقارن: ملازم، الضرورة: القليل الذى لا غنى عنه.

(٣) طه حسين، المرجع السابق، ص١٢٤.

(٤) محمد سليم الجندى، المرجع السابق، ص٢٩٧.

(٥) انظر "إنباه الرواة" ضمن تعريف القدماء، ص٣٧.

(٦) الرواية أوردها القفطى فى، "إنباه الرواة على أنباه النحاة"، ص٣٦، ضمن "تعريف القدماء بأبى العلاء". ووصف الرحالة الفارسى "ناصر خسرو". أبا العلاء حين زاره فى شيخوخته، بالجاه والغنى، يقال: لعل ناصر خسرو ظن به الغنى من جرّاء مكانته الأدبية السامية وهذا خلاف الواقع.

(٧) وراجع "تجديد ذكرى أبى العلاء"، ص١٦٧.

رحلاته:

ورد في أغلب المصادر أن أبا العلاء زار في حداثته بعض المدن الشامية المعروفة بالعلم كأنطاكية واللاذقية وطرابلس باحثًا منقبًا، مختلفًا إلى المكتبات ودور العلم. مترددًا على العلماء والرهبان جائلاً في كل فن وفي كل فروع المعرفة[1].

وكانت أولى رحلاته إلى أقرب المدن الكبرى من المعرة:

١- إلى حلب[2]:

وحلب، في ذلك الوقت، كانت عاصمة شمالي الشام، وقطب الحركة العلمية فيها ـ تلك الحركة التي ازدهرت من عهد غير بعيد، في بلاط سيف الدولة، الأمير الحمداني الفذ[3].

كان أبو العلاء شابًا حَدَثًا حين رحل إلى حلب، فقرأ الأدب والنحو على عدد من أهل العلم فيها، ثم رجع إلى المعرة سنة ٣٨٤هـ (٩٩٤م)[4].

وكان في حلب والمسافات القريبة منها، نشاط للباطنية، وقريبٌ جدًا أن المعري اتصل به أثرها وهدأ يرشُفُ رسائل الإخوان[5] بينهم حتى عصفت به هدأة الذهول، وإذا به يعود إلى المعرة حاملاً أعقد أزمات الفكر التي عاني منها كثيرًا[6].

٢- إلى أنطاكية:

أشار المؤرخون إلى أن أبا العلاء سافر إلى أنطاكية وكانت حاضرةً من حواضر المسلمين إلى سنة ثلاث وخمسين وثلاثمائة، ثم ملكها الروم إلى سنة سبع وسبعين وأربعمائة؛ حين استردها السلجوقيون. قالوا: "وكانت بها مكتبة عربية ـ خزانة ـ تشتمل من نفائس الكتب على عدد غير قليل فحفظ منها أبو العلاء ما شاء الله أن يحفظ[7]. إلا أنه لم يقم

---

(١) ذكر هذه الرحلة ابن خلكان والسيوطي وغيرهما.

(٢) كمال اليازجي، المرجع السابق، ص٢٣.

(٣) عمر فروخ، المرجع السابق، ص٢٤٤.

(٤) إخوان الصفا: وهم جماعة فلسفية حرة التفكير مشتركة النزعات والميول والآراء.

(٥) الشيخ عبد العلايلي، المعري ذلك المجهول رحلة في فكره وعالمه النفسي، دار الجديد، ط٣، ١٩٩٥، ص ص ٣٠و٣١.

(٦) طه حسين، المرجع السابق، ص١١٦.

(٧) كمال اليازجي، المرجع السابق، ص٢٤.

برحلة مستقلة إلى أنطاكية، بل كان يزورها من وقت إلى آخر. فيقصدها من حلب لغرض من أغراضه ثم يعود إلى حلب وربما بدأ بالتعرف فى هذا العهد إلى المسيحية وآراء المسيحيين وكتبهم[١]. وقد أشار المعرى إلى هذه المدينة فى اللزوميات[٢]:

لا يــــنزلــــنّ بأنطـاكيّـــة ورعٌ   كَمْ خَلّلَ الدِّيـنَ عَقْــدٌ لِلزّنانــير

أما ابن العديم - وغيره ممن كتب عن أبى العلاء - فقد وهن خبر خزانة أنطاكية على أن أنطاكية كانت بأيدى الروم من سنة ٣٨٥هـ قبل مولد أبى العلاء بخمس سنين إلى أن فتحها "سليمان بن قطامش"[٣] سنة ٤٧٧هـ، بعد وفاة أبى العلاء بثمان وعشرين سنة[٤].

فابن العديم احتمل أن تكون أنطاكية تصحفت بحلب أو كفر طاب، مما يدل على أنها لم تكن أنطاكية يقينًا[٥].

٣- إلى طرابلس ثم اللاذقية:

ذكرت أغلب المصادر[٦]، أن أبا العلاء رحل إلى طرابلس الشام وكانت بها خزائن كتب قد وقفها ذوو اليسار من أهلها، ثم اجتاز باللاذقية، ونزل دير الفاروس[٧]، وكان به راهب يشدو شيئًا من علوم الأوائل، فسمع منه أبو العلاء كلامًا من أوائل أقوال الفلاسفة، ورأى شجارًا بين الأديان أيقظه من سبات التقليد مما جعله يشك فى دينه وغيره من الديانات فحصل له بعض انحلال. وربما كان هذا أول عهده بالشك. ولا

---

(١) لزوم ما لا يلزم، ر١٦٤، ص٤٥٤.

(٢) وردت "قطلمش" فى الإنصاف والتحرى، ص٥٥٥، لابن العديم، ضمن "تعريف القدماء بأبى العلاء".

(٣) عائشة عبد الرحمن، المرجع السابق، ص٥٣. كذلك انظر: "الإنصاف والتحرى" لابن العديم ص٥٥٤ من كتاب "تعريف القدماء" وفى "الجامع فى أخبار أبى العلاء" لمحمد سليم الجندى، ص١٩٢. يقول هذا الأخير بعد إيراد أسباب عدم صحة رحلة أبى العلاء إلى أنطاكية: "وإن كان أبو العلاء قد ذكرها فى كلامه إلا أن هذا لا يعنى أن يكون قد رحل إليها أو نزل بها، لأنه ذكر كثيرًا من البلدان العربية - والعجمية، وبحث عن أحوالها المختلفة ولم يدخلها، مثل مصر ومكة والقدس والشام وقم والهند و. . . .

(٤) محمد سليم الجندى، المرجع السابق، ص١٦٥.

(٥) "إنباه الرواة على أنباه النحاة" ص٣٠. للقفطى المتوفى سنة ٦٤٦ أى بعد أبى العلاء بقرنين، وهو أول من ذكر رحلته إلى طرابلس؛ "تاريخ الإسلام" للذهبى، ص١٩٠. "الوافى بالوفيات" للصفدى، ص٢٦٧، "بغية الوعاة" للسيوطى، ص٣٣٣، "البداية والنهاية" لابن كثير، ص٣٠٣، "ونزهة الجليس" لعباس المكى، ص ٣٥٤، وكلها ضمن "تعريف القدماء".

(٦) كلمة يونانية، معناها: الكفن (سماه القفطى هكذا).

(٧) كمال اليازجى، المرجع السابق، ص٢٤.

يبعد أن يكون قد تعرّف عن طريق هذا الراهب إلى بعض العقائد المسيحية والآراء اللاهوتية[1].

وفى كلام بعض المؤرخين لأبى العلاء، ما يدل على قبول هذه الرحلة، مستندين فى ذلك على بعض المصادر التى تحدثت عن هذه الرحلة. وقيل إنّ أبا العلاء قام بهذه الرحلة قبل رحلته إلى بغداد.

أما ابن العديم ـ وهو معاصر للقفطى. ينفى الرحلة إلى طرابلس جملة، ويردها إلى اشتباه برحلة أبى العلاء إلى دار العلم ببغداد، ويستند فى نفيها على دليل تاريخى لا مطعن فيه هو: أنه لم تكن فى طرابلس الشام دار علم على أيام أبى العلاء[2].

ويقول الدكتور محمد طاهر الحمصى، مؤلف كتاب "أبو العلاء المعرى ـ ملامح حياته وأدبه": وجاء قومٌ من بعد فزادوا فى أمر هذه الرحلة المزعومة ـ يقصد رحلته إلى طرابلس، وجعلوها تمتد إلى اللاذقية وأنطاكية، لتكون هذه الزيادة سبيلاً إلى ادّعاء تأثير الرهبان فى عقيدة أبى العلاء بتلقينه علوماً واطلاعه على كتب زعزعت إيمانه بالشريعة الإسلامية[3]. بعد ذلك أشار إلى خلو آثار المعرى الحاضرة من أى ذكر لها، بقوله: "ولو كانت قد حدثت لما غفل المعرى أن يذكرها فى شعر له أو نثر كما فعل فى رحلته إلى بغداد"[4]. ويتبعه الدكتور شوقى ضيف بقوله: "وقد يكون القفطى ألقى بخبر لقاء أبى العلاء لراهب دير الفاروس دون تثُبت، تعليلاً لأبيات وضعت على لسانه، وليست فى اللزوميات ولا سقط الزند تجرى على هذه الصورة"[5].

فى اللاذقية فتنةٌ ما بين أحمدَ والمسيح
هذا بناقوس يدقُّ وذا بمئذنة يصيح
كلٌّ يعزز دينهُ ياليت شعرى ما الصحيح

---

(١) أمثال طه حسين والميمنى.

(٢) عائشة عبد الرحمن، المرجع السابق، ص٤٩. كذلك انظر فى "الإنصاف والتحرى" لابن العديم، ص٥٥٧، ضمن تعريف القدماء.

(٣) كمال اليازجى، المرجع السابق، ص٢٤.

(٤) نفس المصدر، ص٢٥.

(٥) الفن ومذاهبه فى الشعر العربى، ص٣٧٧.

هذه هى رحلات أبى العلاء الشامية[١]، وأغلب المصادر التى تحدثت عن أبى العلاء لم تذكر صراحةً متى بدأت هذه الرحلات، ولا متى انتهت، ولا مدة إقامته فى كل من تلك المدن المشهورة[٢].

وفاة والده:

وقبل أن يرحل أبو العلاء إلى بغداد، بل ومن أسباب رحيله إلى بغداد، فَقْد والده. اختلف المؤرخون فى سنة وفاته كان أبو العلاء حين توفى والده فى الرابعة عشرة أى سنة ٣٧٧، وقيل: إنه كان فى الثانية والثلاثين من عمره وذلك سنة ٣٩٥هـ[٣]. وعلى كل ما قيل، فإن أبا العلاء حاول قدر استطاعته أن يتجلد للصدمة الجديدة، وأن يطوى جرحها فى أعماقه المثخنة بالجراح. كما يستأنف صراعه من الدنيا. وأعانه على ذلك أن أمَّه الغالية قد بقيت له، ولديها يمكن أن يجد العوض عمّن فقد ويلتمس العزاء عمالقى من عنت الأيام والليالى[٤].

توفى والد أبى العلاء سنة خمس وتسعين وثلاثمائة على أصح الأقوال[٥] فرثاه بقوله[٦]:

---

(١) وفى "لسان الميزان" لابن حجر، ج١، ص٢٠٤، أشير إلى رحلة أخرى قام بها أبو العلاء إلى صنعاء، ولم ترد هذه الرحلة فى المصادر الأخرى. وعلى هذا لا يمكن أن تكون صحيحة.

(٢) كمال اليازجى، المرجع السابق، ص٢٥.

(٣) اختلف فى تاريخ هذا الموت، فمنهم (رأى أمثال طه حسين) أنها سنة ٣٧٧هـ مستندين فى ذلك على ما أورده ياقوت فى "معجم الأدباء" وقد علق (يوحنا قمير) مؤلف "فلاسفة العرب..." على القائلين بهذه السنة بقوله: وتعجب كيف أن أبا العلاء استطاع، فى الرابعة عشرة من عمره، أن يرثى أباه بقصيدة جمعت بين غرابة اللفظ ومتانته، وبدا النضج وبوادر الشك فى مثل هذين البيتين:

طلبت يقيناً، ياجهينة، عنهم ... ولم يخبرينى، يا جهين، سوى الظنّ
فإنْ تعهدينى لا أزال مسائلاً ... فإنى لم أعطَ الصحيح فاستغنى!

وتصف الدكتورة عائشة عبد الرحمن، مرويات ياقوت بقولها: "يرسل مروياته غالبًا بلا إسناد". ومنهم من استند إلى كتاب "الإنصاف والتحرى" لابن العديم، فعيّن سنة ٣٩٥هـ. تاريخ وفاة والد المعرى وهو تاريخ يجعل الشاعر فى الثانية والثلاثين من عمره، ويجعل رثاءه أمرًا مألوفًا. وهذا الرأى أحق بالتصديق، انظر فى "فلاسفة العرب" أبو العلاء المعرى، ليوحنا قمير، ص ص٦و١٦. وفى "مع أبى العلاء فى رحلة حياته"، لعائشة عبد الرحمن، ص٨٧.

(٤) عائشة عبد الرحمن، دكتورة، مع أبى العلاء فى رحلة حياته، ص٩٧.

(٥) وهو قول ابن العديم فى كتاب "الإنصاف والتحرى" كما أوردناه.

(٦) انظر الإنصاف والتحرى، ص٤٩٣، من قصيدة فى سقط الزند (ق١، ص١٩٣).

أبـى حكمـتْ فـيه اللـيالى ولم تـزلْ | رماح المنايا قـادرات عـلى الطعـن
مضـى طاهـرَ الجثمان والنفس والكرى | وسهد المنى، والجيب والذيل والرُّدْن
فـيا ليـت شـعرى هـل يخـفُّ وقـارُه | إذا صـارَ أحْـدٌ فـى القيامة كـالعهْن
وهـل يـردُ الحـوضَ الـرَّوِىَّ مُبـادراً | مع الناس أويابَى الزُّحـام فيستأنى

٤- رحلته إلى بغداد:

فى حديثنا عن أوضاع العصر ذكرنا أن الاضطرابات السياسية فى حلب والمعرة. واختلال الأوضاع اقتصاديًا واجتماعيًا فى تلك الديار، كل ذلك جعل أبا العلاء يشعر بالألم الشديد، فضاقت به دنياه في المعرة ماديًا ونفسانيًا، إلى أن ملّها ورأى أنها لا تصلح له، وأن نفسه لا تستطيع أن تطمئنٍ إلى عيش ملؤه الخمول وقلة العمل، وأن المعرة لا تحتوى من العلم على ما يحتاج إليه، وكذلك مدن الشام، وأن بغداد هى دار العلم وموطن الأدب والفلسفة[١]. وبهذا يمكن القول بأن أبا العلاء لم يكن يؤثر بغداد لأنها مدينة العلم والفلسفة فحسب، بل لأن حياتها السياسية كانت أيضًا أخف وأهون احتمالاً من حياة الشام[٢].

على أنَّ بغداد كانت فى عهد أبى العلاء عاصمة الخلافة الإسلامية، ومجمع التيارات الفكرية، يتواجد فيها اللغوى، والنحوى، والفيلسوف، والمتكلم، والمحدث، والمفسر وعلى اختلاف نزعاتهم ومذاهبهم[٣].

وكان قد انتشر فيها جانب من التراث الفكرى الذى نشأ عند الأمم المجاورة، فعرف فيها أرسطو وأفلاطون وجالينوس وإقليدس؛ وانتشرت فيها علومهم وآراؤهم ومذاهبهم، وتسرّب إليها التصوف الهندى عن طريق مفكرى الفرس أو علماء الهند منذ فتح بعض الديار الهندية على يد محمود بن سبكتكين وازدهار الاتصال التجارى والفكرى بين البلدين[٤]. وكان فى بغداد خزائن كتب كثيرة[٥] سمع بها أبو العلاء. لا سيما دار الكتب،

(١) طه حسين. مع أبى العلاء فى سجنه، ص٨١.
(٢) طه حسين، تجديد ذكرى، ص١٢٩.
(٣) فاطمة الجامعى الحبابى، المرجع السابق، ص١٦.
(٤) كمال اليازجى، أبو العلاء ولزومياته، ص٣٨.
(٥) منها مكتبتان عامتان، إحداهما بيت الحكمة التى أسسها الرشيد وهى خزانة الخلفاء. والثانية مكتبة سابور بن أردشير وزير بهاء الدولة فى الكرخ فى محلة بين السورين والتى عرفت بدار العلم، واحترقت فى عهد السلاجقة، سنة ٤٤٧هـ. ومكاتب أخرى كمكتبة أبى الحسن عبد العزيز بن إبراهيم المعروف بابن حاجب النعمان. وكذلك خزانة حكمة للفتح بن خاقان، وخزانة لأبى حسّان الحسن بن عثمان الزيادى. انظر فى "الجامع فى أخبار أبى العلاء وآثاره" ج١، ص ص٢٠٧و٢١٠.

فاشرأبت نفسه إلى زيادة بغداد والاطلاع على ما فيها فعقد النية على ذلك[1]؛ وأعلم أمه بعزمه الجاد على السفر[2]، إلا أنها مانعت في سفر ابنها إلى بغداد بادئة الأمر، فلما أفهمها أغراضه قبلت منه وأعانته[3].

فما كانت أغراضه؟ يجيب ابن العديم قائلاً[4]: "رحل إلى بغداد لطلب العلم والاستكثار منه والاطلاع على الكتب ببغداد، ولم يرحل لطلب دنيا ولا رفد".

على أن أبا العلاء صرّح بنفسه، في رسالته إلى خاله أبي القاسم عند رجوعه من العراق، بقوله[5]: "وقد فارقت العشرين من العمر ما حدثت نفسي باجتداء علم من عراق ولا شام، والذي أقدمني تلك البلاد مكان دار الكتب بها. وبهذا ينفي أبو العلاء أن يكون طلب العلم السبب في رحيله.

وقال في كتاب أرسله إلى أهل المعرة لدى عودته إليها من بغداد، ما يدل على أنه لم يسافر إلى العراق بغية مال واشتهار ما نصه[6]: "وأحلف ما سافرت استكثر من النشب ولا أتكثر بلقاء الرجال، ولكن آثرت الإقامة بدار العلم، فشاهدت أنفس مكان، لم يسعف الزمن بإقامتي فيه . . ." .

وقال من قصيدة أرسلها إلى عبد السلام المصري بعد عودته من بغداد إلى المعرة[7]:

وما أربي إلا مُعَرَّسُ مَعْشَرٍ ... هُمُ الناسُ لا سُوقُ العَروس ولا الشَّطّ[8]

أما الذهبي[9] والقفطي[10] وغيرهما، يذكرون سببًا آخر لرحيله إلى العراق، وهو أن عامل أو أمير أو نائب حلب عارض أبا العلاء في وقف له، فسافر إلى بغداد متظلمًا شاكيًا. ولم

---

(١) محمد سليم الجندي، المرجع السابق، ص٢١٠.
(٢) عائشة عبد الرحمن، المرجع السابق، ص٩٩.
(٣) طه حسين، تجديد ذكرى أبي العلاء، ص١٣٤.
(٤) تعريف القدماء بأبي العلاء، ص٥٤٢، عن "الإنصاف والتحري"، لابن العديم.
(٥) رسائل أبي العلاء، شاهين عطية، ص٧٧، نقلاً عن "الجامع في أخبار أبي العلاء . . ."، ص٢١٣.
(٦) نفس المصدر، ص٨٣.
(٧) شروح سقط الزند ق٤، ص١٦٧١، والتنوير، ج٢، ص١٧٢، انظر في "الجامع في أخبار أبي العلاء"، ص٢١٣.
(٨) قال التبريزي في شرح السقط: يعني بقوله معرس، معشر، دار العلم، لأنه كان يجتمع مع أهل العلم فيها؛ وفي التنوير: أي ليست حاجتي إلا معرس معشر، يعني دار الكتب ببغداد، وسوق العروس: سوق فيها تباع فيها الطُّرَف.
(٩) تعريف القدماء بأبي العلاء، ص١٩٠، عن "تاريخ الإسلام"، للذهبي.
(١٠) نفس المصدر، ص٣١، عن "إنباه الرواة"، للقفطي.

يعين أحد منهم ذلك العامل أو النائب فى ذلك العهد ولا في أية سنة وقعت المعارضة ولا نوعها ولا نوع ذلك الوقف[1].

ويرى بعض المستشرقين ـ أمثال مرجليوث ـ أن هذه الحادثة هى السبب المباشر لسفر الشاعر إلى بغداد، إلا أنهم يلاحظون أن حلبَ في ذلك الوقت كانت تابعة لمصر لا لبغداد، فهم يرجحون أن يكون السفر للاستعاضة عن مورده الضائع بمورد آخر لا لبسط ظلامته[2]. وأما طلب العلم والأدب والمال والشهرة وسعة العيش وما شاكل ذلك، فقد صرح فى مواطن من كلامه بنفيه والتبرؤ منه[3].

متى رحل إلى بغداد؟

اختلف العلماء فى الوقت الذى ترك أبو العلاء المعرة ودخل فيه بغداد وفى مدة إقامته فيها وفى أسباب خروجه منها، قيل:

"إنه رحل إلى بغداد سنة ثمان وتسعين وثلاثمائة[4]، أى حين كان فى الخامسة والثلاثين أو السادسة والثلاثين من عمره[5]، ودخلها سنة تسع وتسعين وثلاثمائة[6]. وأقام بها سنة ونصفا، ثم عاد إلى المعرّة في سنة ٤٠٠، ولزم منزله بها، وأمسك عن أكل اللحم خمساً وأربعين سنة[7]. وقيل أيضاً[8]: إنه دخلها سنة ٣٩٩هـ.

كما قيل[9]: إنه رحل إلى بغداد مرتين، مرة فى سنة ٣٩٨، وأخرى فى سنة ٣٩٩ هـ. والذى يظهر من هذه الأقوال أنه شرع فى رحلته آخر سنة ٣٩٨هـ، وانتهت هذه السنة

---

(١) محمد سليم الجندى، المرجع السابق، ص٢١١.

(٢) كمال اليازجى، المرجع السابق، ص٣١.

(٣) محمد سليم الجندى، المرجع السابق، ص٢١٣.

(٤) قالها ياقوت فى "إرشاد الأريب" ص٦٨، وابن الأنبارى فى "نزهة الألبا" ص١٧، وابن العديم فى "الإنصاف والتحرى" ص٥٤٣، نقلها عن الخطيب التبريزى؛ وكلها ضمن كتاب "تعريف القدماء بأبى العلاء".

(٥) شوقى ضيف، المرجع السابق، ص٣٧٨.

(٦) انظر فى "الجامع فى أخبار أبى العلاء وآثاره"، ص٢١٩.

(٧) تعريف القدماء بأبى العلاء، ص٥٤٣، عن "الإنصاف والتحرى" لابن العديم.

(٨) تعريف القدماء بأبى العلاء، ص٥٤٣، عن "الإنصاف والتحرى" لابن العديم. نقلاً عن الخطيب البغدادى ذكرها فى كتابه "تاريخ بغداد"، وقد ورد هذا التاريخ فى (لسان الميزان) و(مرآة الزمان) و(الأنساب) و(المنتظم) و(مرآة الجنان)، والقفطى، والذهبى، وأبى الفداء، و(البداية والنهاية)، و(عقد الجمان).

(٩) انفرد بهذا القول ابن خلكان فى "وفيات الأعيان" ص١٨٣، ضمن "تعريف القدماء" وتبعه "جورجى زيدان" وهو رأى غير صائب كما تدل القرائن.

وهو في الطريق. ثم دخل بغداد في صفر أو ربيع الأول سنة ٣٩٩هـ[١]. وذلك بعد مسير شهرين أو ثلاثة أشهر وأنه أقام في بغداد بين الثمانية عشر والتسعة عشر شهراً ثم عاد إلى المعرة في مستهل الربع الأخير من شهر رمضان سنة ٤٠٠هـ[٢]. ويظهر من خلال رسالته التي كتبها إلى خاله أبي القاسم علي بن سبيكة، عند تركه العراق يائساً وأنه كان قد نوى مفارقة الشام والإقامة في بغداد نهائيًا، لو لا معاكسة الظروف[٣].

وكيف كانت رحلته؟

على أن أبا العلاء في رحلته هذه أخذ يصور طريقه البرية إلى بغداد تصويراً حسنًا، وذلك في قصيدة قدمها إلى أبي حامد الإسفراييني، ذاكراً خلالها ظلم عمال السلطان له وجورهم عليه، وعارضًا على أبي حامد أخلاقه ويطلب مودته ويتسعينه على ردّ سفينته[٤] التي انحدر بها في الفرات فاغتصبها عمال السلطان حين بلغ القادسية[٥]، وفي هذه القصيدة يقول[٦]:

لا وضعَ للرحل إلا بعد إيضاع ... فكيف شاهدت إمضائي وإزماعي
يا ناقُ جدّي فقد أفنَتْ أناتُك بي ... صبري وعُمري وأحلامي وأنساعي
إذا رأيت سواد الليل فانصَلتي ... وإنْ رأيت بياضَ الصبح فانصاعي

ومن أبياته التي ذكرها في وصف الحادثه:

سارَتْ فزارَتْ بنا الأنبارَ سالمةً ... تُزْجي وتدفعُ في موج ودُفّاع
والقادسيةُ أدّتها إلى نَفَر ... طافوا بها فأنا خُوها بجعجاع

وفي بغداد لقي علماءها من أمثال الربعي[٧] والواجكا[٨] والسكري[٩] والمرتضى[١٠]، وقد

---

(١) محمد سليم الجندي، المرجع السابق، ج١، ص٢٢٢.

(٢) كمال البازجي، المرجع السابق، ص٣٦، انظر في "تعريف القدماء" ص١٩ عن كتاب "المنتظم" لابن الجوزي، وص١٧ عن كتاب "نزهة الألبا" لابن الأنباري.

(٣) كمال البازجي، المرجع السابق، ص٣٣.

(٤) أعدّها له خاله أبو طاهر عند نقطة لم يعيّنها التاريخ.

(٥) كمال البازجي، المصدر السابق، ص٣٧.

(٦) ديوان سقط الزند، ص١٢٩.

(٧) هو علي بن عيسى بن الفرج بن صالح الربعي أبو الحسن الزهري، أحد أئمة النحويين وحذاقهم، ولد سنة ٣٢٨، وتوفي ٤٢٠. انظر حكايته مع أبي العلاء في "تعريف القدماء بأبي العلاء" ص١٦، عن "نزهة الألبا"، لابن الأنباري، وياقوت (ق٥، ص٢٨٣) وبغية الوعاة (ص٣٤٤) والمنتظم في وفيات (ص٤٢٠). =

(٨) هو عبد السلام بن الحسين بن محمد البصري اللغوي، المعروف بالواجكا. ولد سنة تسع وعشرين وثلاثمائة، سمع من جماعة وحدث ببغداد، وكان صدوقًا عالمًا أديبًا قارئًا للقرآن عارفًا بالقراءات، وكان يتولى النظر ببغداد

لقيه اكرامٌ كثيرٌ إلا أنه لقى من الأول والأخير لقاءً سيئًا[11]. وكل ما فعله أبو العلاء هناك أنه دخل مكاتبها وقرآ ما فيها من كتب الفلسفة والحكمة ومن دواوين الأدب واللغة وحضر مجالس درس علمائها ومناظراتهم، واشترك في المجامع العلمية والأدبية العامة والخاصة[1]. وكان يختلف كلّ يوم جمعة إلى المجمع الفلسفي الخاص في دار عبد السلام البصري، وأسمى جماعةَ هذا المجلس "إخوان الصفّا" لشيوع هذا الاسم في ذلك العصر، ولما له من دلالة على جماعة فلسفية حُرَّة التفكير مشتركة النزعات والميول والآراء، اسمعه يقول:

كـــم بلـــدة فارقْـــتُها ومَعاشـــر ... يَـذْرونَ مـن أسَـف عـليَّ دُموعـا
وأذا أضاعتـنْي الخُـطُوبُ فلن أرى ... لـو داد إخـوان الصّـفاء مُضيّعا

أبو العلاء في بغداد:

قيل[2]: اتفق يوم وصول أبي العلاء إلى بغداد، موت الشريف الطاهر وهو والد الشريفين الرضي والمرتضى، فدخل أبو العلا للتعزية وجرت في ذلك المجلس حادثة[3] آلمته في أول يوم من دخوله بغداد، إلا أنه لقى فيه رغم ذلك إكرامًا من قبل الرضي والمرتضى بعد أن أنشد قصيدة في رثاء والدهما.

أقام أبو العلاء وهو في بغداد، في منزل كان يقع في محلة "القطيعة" على شط دجلة ومن ماله الذي حمله معه من "المعرة" كان يدبر ضرورات عيشه[4].

في دار الكتب انظر في "تعريف القدماء" ص٣١، عن إنباه الرواة، للقفطي وانظر كتب التاريخ في وفيات ٤٠٥.

(٩) هو أبو علي عبد الكريم بن الحسن بن حكيم السكري النحوي اللغوي انظر في "تعريف القدماء" ص٥١٦، عن الإنصاف والتحري، لابن العديم.

(١٠) هو علي بن الحسين بن موسى، المعروف بالشريف المرتضى أخي الشريف الرضي انظر حكايته مع أبي العلاء في تعريف القدماء.

(١١) شوقي ضيف، المرجع السابق، ص٣٧٨، ورد هذا اللقاء في أغلب المصادر المعنيّة بأبي العلاء. انظر مثلاً في "تجديد ذكرى" طه حسين، ص١٤٣.

(١) طه حسين، تجديد ذكرى، ص١٤١.

(٢) انظر مثلاً في "تعريف القدماء بأبي العلاء" ص٧٦، عن "إرشاد الأريب" لياقوت الحموي. وغيرها من مصادر هذا الكتاب.

(٣) وردت هذه الحادثة في مواضع مختلفة من كتاب "تعريف القدماء" منها انظر في "مسالك الأبصار"، ص٢٢٣

(٤) عائشة عبد الرحمن، المرجع السابق، ص١٣١.

وبما أن أبا العلاء لم يكن ممن يرتزقون على طريقة المداحين المستجدين من الشعراء[1] بل إن طبعه وأنفته لم يسمحا له بذلك، فقد كان يأبى قبول العطايا والصلات التى كانت تُعَرض عليه من قبل الناس، وإن كان عرضهم لا يتعدى حدود القول. فليس غريبًا أن نضيق به الحال فى عاصمة الخلافة.

أما ما لقيه من الإيناس في مقامه، والأسف لفراقه، فقد ذكرهُ فى رسالته إلى خاله أبى القاسم وأشار فيها إلى ارتيابه فيما لقيه منهم، قال[2]: "وكلما عرضوا قضاء حاجة، أعرضتُ عن تكليف المشقة، لأنى أعتقد حكمة زهير فى قوله:

وَمَن لا يَزَلْ يَسْتَحملُ الناسَ نفسَهُ ... ولا يُغْنِها يومًا من الذمِّ يُسأم

ولو علمت أنى أرجع على قَرْوائى[3] لم أتوجه لهذه الجهة.

إلى أن يقول: "ورعاية الله شاملة لمن عرفته ببغداد؛ فلقد أفردونى بحُسْن المعاملة، وأثْنوا علىّ فى الغيبة، وأكرمونى دون النظراء" والطبقة. ولما آنسوا تشميرى للرحيل، وأحسوا بتأهبى للظعن، أظهروا كسوف بال، وقالوا من جميل كل مقال، إلخ. ونكتفى بهذا القدر لأنه يبين لنا مدى إحسان البغداديين عليه، ورغبتهم فى بقائه عندهم.

وأحبّ أبو العلاء بغدادَ لما شغفه من خزائن الكتب فيها واستوعب كل ما فيها من كتب، بحيث لم يلق فيها ما يحمله معه عند خروجه من بغداد إلا ديوانًا واحدًا استعاره من خزانة بيت الحكمة[4]، وهو ديوان شعر تيم اللات، قبيلة أبى العلاء[5].

أما طه حسين فقد خطّأ هذا الخبر، على أن أبا العلاء إنما استعار تيم اللات من صاحبه وتلميذه أبى القاسم التنوسى القاضى، ولم يأخذ الكتاب معه إلى المعرة، وإنما تركه عند عبدالسلام، وأوصاهُ أن يردَّه إلى صاحبه[6].

(١) أنيس المقدسى، ص٣٩٣.

(٢) الرسائل لشاهين عطية، ص٧٦، و"تعريف القدماء..." ص ص٨٣ و٩١. كذلك انظر فى "الجامع فى أخبار أبى العلاء..." ص ص٢٧٢و٢٧٣.

(٣) بمعنى "قفاى".

(٤) "لعلها التى كانت بيد عبد السلام بن الحسين البصرى". هكذا كتبت الدكتورة عائشة عبد الرحمن، نهى استندت فى كلامها هذا على ما رواه القفطى والذهبى، فيما نصه: "فعرض عليه عبد السلام ما فى مكتبته من الكتب فلم يرَ فيها شيئًا غريبًا إلى قوله: إلا ديوان تيم اللات فاستعاره منه، وسافر إلى المعرة وهو معه فردّه إليه... إلخ، انظر ص١٤٧ من الذكرى.

(٥) عائشة عبد الرحمن، المرجع السابق، ص١٣٢.

(٦) طه حسين، تجديد ذكرى...، ص١٤٠، وقد أشار إلى ذلك فى سقط الزند، إذ نظم قصيدة وبعث بها إلى أبى القاسم ليسترد الكتاب المذكور من عبد السلام.

أجل، رحل أبو العلاء إلى بغداد، فلم يجلس فيها مجلس عبث أو لهو وإنما أنفق جهده كله في الدرس ومجالسة العلماء والاختلاف إلى دور الكتب. والأمر الذى لا شك فيه أنه أغرق فى درس الفلسفة العربية واليونانية[1]، رغم عنايته بدرس اللغة وعلومها. وقد عرف مذهب الفيلسوف اليونانى (أبيكور) - الذى تحدثنا عنه فى الفصول السابقة التى تناولت خلالها الخيام وتأثره بمذهب أبيكور. تأثر أبو العلاء بهذا الفيلسوف اليونانى أشد التأثر، كما عرف أشياء كثيرة من حكمة الهند والفرس[2]. وفى ديوانه "اللزوميات" وكتابه "الفصول والغايات" إشارات كثيرة إلى تأثره هذا؛ وسيرد تفصيل لها فى فصل قادم.

وأما أسباب خروجه من بغداد: كان أبو العلاء فى بغداد قلقًا يحس الغربة وهى غربة مقترنة بالإقلال. وكان يجد الحنين إلى وطنه فى الشام، ولكنه لم يكن يميل إلى فراقها، ولو استقامت له الحياة فيها لما فارقها. فهو إنسان دقيق الحس، رقيق الشعور، سريع التأثر سريع ردّ الفعل كما يقال. وقصته مع الشريف المرتضى[3] ومع أبى الحسن الربعى[4]، تدلان على ذلك دلالة واضحة[5] أما عدم خروج أبى العلاء من بغداد فورًا، إثر ما جرى له

---

(١) يرى الدكتور محمد فاضلى، أستاذ اللغة العربية بجامعة مشهد، أن أبا العلاء تعرّف على الفلسفة الهندية حين كان فى بغداد. أما الفلسفة اليونانية فيقول إنه عرفها من خلال سفره إلى أنطاكية وطرابلس. انظر فى مجلة "دانشكده أدبيات وعلوم إنسانى مشهد" من مقال له تحت عنوان "يادى از أبو العلاى معرى"، شماره اول، سال نهم، ص١٠٠.

(٢) طه حسين، خواطر، ط دار العلم للملايين، ص٥٢.

(٣) كان أبو العلاء - كما ذكرنا - يتعصب للمتنبى، ويزعم أنه أشعر المحدثين، ويفضله على بشّار و من بعده، مثل أبى نواس وأبى تمام، وكان المرتضى يبغض المتنبى، ويتعصب عليه؛ فجرى يومًا بحضرته ذكر المتنبى، فتنقصه المرتضى، وجعل يتّبع عيوبه. فقال المعرى: لو لم يكن للمتنبى من الشعر إلا قوله:

لكِ يا منازلُ فى القلوب منازلُ

لكفاهُ فضلاً! فغضب المرتضى وأمر فسُحب برجْله، وأخرج من مجلسه، وقال لمن بحضرته: "أتدرون أىّ شىء أراد الأعمى بذكر هذه القصيدة؛ فإنّ للمتنبى ما هو أجود منها لم يذكرها؟ فقيل: النقيب السيّد أعرَف، فقال: أراد قوله فى هذه القصيدة:

وإذا أتتك مَذمّتى من ناقص   فهى الشّهادةُ لى بأنّى كاملُ

وردت الحكاية فى أغلب المصادر، راجع مثلاً "تعريف القدماء بأبى العلاء" ص٧٦، عن "إرشاد الأديب" لياقوت الحموى، وغيره.

(٤) وذكر أنه لما قدم بغداد ودخل على علىّ بن عيسى الربعى - أحد أئمة النحويين - ليقرأ عليه شيئًا من النحو، قال له الربعى: ليصعد الإصطبل (أى الأعمى بلغة أهل الشام)، فخرج - أبو العلاء - مُغضبًا ولم يَعُدْ إليه. انظر فى "تعريف القدماء بأبى العلاء" ص١٦. عن "نزهة الألبا" لابن الأنبارى. وغيره.

(٥) طه حسين، مع أبى العلاء فى سجنه، ص٨٣.

فى هاتين الحادثتين، فيعنى أنه إذا لم يكن ينسحب فوراً من المعركة فى ظاهر أمره وناجز فعله. فقد انسحب منها نفسياً وبدأ يحس التعب والكلال ونفاد الحيلة والصبر[(١)]. ومنذ ذلك الحين نفر أبو العلاء من بيئة بغداد المتأججة بالحسد تكالبًا على المناصب[(٢)].

وبعد أن خاب ظن أبى العلاء وأعوزه المال[(٣)]، اضطر إلى أن يفكر فى العودة إلى المعرة بعد استشارة أصدقائه فى بغداد وتبيين جلية أمره فأقروا رأيه وشجعوه على المضى فيه، وفى ذلك قال:

رحلتُ فلا دنيا ولا دينَ نلتُهُ ... وما أوبتى إلا السَّفاهَهُ والخُرقُ
متى يُخلص التَّقوى لمَوْلاه لا تَغضْ ... عَطَا ياهُ مَنْ صلّى وقبلتُه الشرق[(٤)]

تلك صدمة ثانية كبرى يصاب بها أبو العلاء بعد صدمته الأولى التى عانى ما عانى منها بفقد بصره[(٥)].

وإنه لفى ذلك وإذا الأنباء تأتيه بأن أمه مريضة. فانزعج عن بغداد فجأة ودعا إلى فراقها فى أسرع وقت ممكن[(٦)].

وفى قصيدة له وجهها إلى أبى القاسم التنوخى، بعد رجوعه إلى المعرة، يذكر سببين من أسباب رحيله عن بغداد: الفقر، ومرض أمه، اسمعه يقول[(٧)]:

أثارنى عنكُمُ أمران: والدةٌ ... لم ألقَها وثراءٌ عادَ مَسْفُوتا
أحياهما الله عصرَ البين، ثم قَضَى ... قبلَ الإياب إلى الذّخرَين أنْ مُوتا
لولا رجاءُ لقائيها لما تَبعَتْ ... عَنْسى دليلاً كسرَّ الغمْد إصْليتا
ولا صحبتُ ذئابَ الإنس طاوية ... تُراقبُ الجَدْىَ فى الخَضْراء مسبوتا

---

(١) عائشة عبد الرحمن، المرجع السابق، ص١٣٥.
(٢) فاطمة الجامعى الحبابى، المرجع السابق، ص١٧.
(٣) فى رسالة له إلى خاله أبى القاسم على بن سبيكة، يتبين أن صعوبة الحصول على رزق وافر كان سببًا من أسباب انصرافه عن بغداد، انظر فى "أبو العلاء ولزومياته" لكمال البازجى، ص٤٣.
(٤) لزوم ما لا يلزم، ق١، ص٧٥، الإشارة إلى رحلته إلى بغداد، عاد منها بلا كسب من المال ولا مزيد من العلم أو الوثوق فى الدين (لما لقى من الضيم) وإنما عاد منها بالطيش والجهل، فلو كان البغداديون أصحاب عدالة ودين لما بخسوه حقه لا ماديًا ولا أدبيًا.
(٥) فاطمة الجامعى الحبابى، نفس المصدر والصفحة.
(٦) طه حسين، مع أبى العلاء فى سجنه، ص٨٣.
(٧) سقط الزند، ق٢، ص١٦٣. نقلاً عن "أبو العلاء ولزومياته" ص٤٣.

فهو يصرح هنا بأنه لولا مرض والدته لما ترك بغداد عائداً إلى المعرة[1].

أما والدته، فقد ماتت قبل وصوله إلى المعرة فجزع لذلك ورثاها رثاء ابن مفجوع[2] وها هي صدمته الثالثة التي اهتز لها كيانه، فامتلأ وجدانه شعوراً بالضياع والعزلة في العالم، حتى لقد استعجل الموت للقائها، وهجر الحياة لفراقها، فأصبح كالرضيع مرهف الشعور، واهن القوى[3]:

مضَتْ وقد اكتهلتُ وخلْتُ أنيٌ رضيعٌ ما بلغتُ مدَى الفطَام
سألتُ متى اللقاءُ فقيل حتَّى يقومَ الهامدون من الرِّجَام
فلَيْتَ أذينَ يوم الحَشْر نادى فأجْهَشَت الرِّمامُ إلى الرِّمام

وسيظل يبكيها بين يدى الليل بكاء الغريب المستوحش[4]:

فإن ينقطع منك الرجاء فإنه سيبقى عليك الحزن ما بقي الدهرُ

كتب ذلك في رسالة بعث بها إلى خاله إثر وفاة أمه، وقال:

رحمك الله من ساكنة رَمْس أصبحتْ حياتُك كالأمس

ثم أضاف: "ولا آمل بعدها خيراً، ولا أزيد في المحَن إلا إيضاعًا وسيراً"[5].

وقدورد في بعض المصادر[6]، سبب آخر لتركه بغداد، قيل هو مطاردته من قبل فقهاء بغداد، ما نصه[7]: "ودخل بغداد سنة تسع وتسعين وثلاثمائة، فأقام بها سنة وسبعة أشهر، ثم خرج منها طريداً منهزمًا، لأنه سأل سؤالاً بشعر[8]، يدل على قلة دينه وعلمه وعقله إلى قولهم: "ولما عزم الفقهاء على أخذه بهذا وأمثاله هرب ورجع إلى بلده. . . ".

---

(١) كمال اليازجي، المرجع السابق، ص٤٤.

(٢) أنيس المقدسي، المرجع السابق، ص٣٩٤.

(٣) شروح سقط الزند، ج٤، ص١٤٢، ط القاهرة ك الدار القومية للنشر، ١٩٦٤م، نقلاً عن "لغة أبي العلاء المعري في رسالة الغفران" لفاطمة الجامعي الحبابي، ص١٧.

(٤) يوحنا قمير، فلاسفة العرب، أبو العلاء المعري، ص١٨.

(٥) رسائل أبي العلاء ق١، ص ص١٧٧و١٧٨، والرمس: القبر، والإيضاع: ضرب من السير. انظر في "أبو العلاء المعري - ملامح حياته وأدبه" لمحمد طاهر الحمصي، ص١٠.

(٦) "كالبداية والنهاية"، لابن كثير، و"عقد الجمان" للعيني.

(٧) تعريف القدماء بأبي العلاء، ص٣٠١، عن "البداية والنهاية" لابن كثير.

(٨) تناقض ما لنا إلا السكوت له وأن نعوذ بمولانا من النار
يدٌ بخمس مئين عسجد وُديت ما بالهُا قُطعت في رُبع دينار

لزوم ما لا يلزم، ر١٦٢، ص٤٥٣.

أما الدكتورة عائشة عبد الرحمن، فقد نفت أن تكون هنالك مطاردة من فقهاء بغداد، ووصفت المصادر التي أشارت إلى هذه القضية بأنها أوردت الخبر بغير إسناد، وفي ذلك تقول[١]: "فلسنا نعرف طريق وصول ـ هذا الخبر ـ إلى ابن كثير (المتوفى سنة ٧٧٤هـ) وإلى العيني (المتوفى سنة ٨٥٥هـ) أي إلى القرنين الثامن والتاسع، من زمن الرحلة سنة ٣٩٨ هـ.

على أنه خبر لم يذكره معاصرو أبي العلاء من المؤرخين والإخباريين، كالثعالبي[٢] والخطيب البغدادي[٣] والباخرزي[٤] وابن الأنباري[٥].

وتضيف: "وجاء (الصفدي) بالبيتين، وهما من اللزوميات، دون أن يحدد لخصومة الفقهاء فيهما، زمانًا ومكانًا؛ على حين ساق (ابن حجر) المعاصر للبدر العيني الخبر على صورة أخرى لاصلة لها بالرحلة البغدادية".

أما تاريخ انسحاب أبي العلاء من بغداد، فقد حدده "أبو العلاء" بالسنة والشهر واليوم في قوله: "عام أربعمائة لست ليال بقين من رمضان"[٦].

عزلة أبي العلاء وآثارها عليه:

كان أبو العلاء في سن الأربعين[٧] حين عزم على اعتزال المجتمع والعكوف في بيته على الدرس والتأليف. فعاش ما سماه هو نفسه. بفترة "رهين المحابس الثلاثة"[٨].

---

(١) عائشة عبد الرحمن، المرجع السابق، ص ص١٤٢و١٤٣.

(٢) هو أبو منصور عبد الملك بن محمد بن إسماعيل الثعالبي النيسابوري، والثعالب: نسبة إلى خياطة جلود الثعالب وعملها. والثعالبي كاتب شاعر، أتحف المكتبة العربية بآثار خالدة، منها فقه اللغة، واليتيمة والمضاف والمنسوب. وكان معاصر لأبي العلاء، وتوفي قبل أبي العلاء بعشرين سنة. انظر في "تعريف القدماء"، ص٣

(٣) هو الحافظ أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت بن أحمد بن مهدي بن ثابت البغدادي؛ المعروف بالخطيب. كان من الحفاظ المتقنين، والعلماء المتبحرين، صنف غير تاريخ بغداد هذا نحو مائة مصنف. انظر في "تعريف القدماء"، ص٥.

(٤) هو أبو الحسن علي بن الحسن بن علي بن أبي الطيب الباخرزي، الشاعر المتوفى سنة ٤٦٧. نسبته إلى باخرز (بفتح الخاء): وهي ناحية من نواحي نيسابور، وبها توفي مقتولاً، انظر في "تعريف القدماء"، ص٨.

(٥) هو أبو البركات عبد الرحمن بن أبي الوفاء محمد بن عبيد الله بن أبي سعيد الأنباري، الملقب كمال الدين كان من الأئمة المشار إليهم في علم النحو. والأنباري: نسبة إلى الأنبار، بلدة قديمة على الفرات، بينها وبين بغداد عشرة فراسخ، انظر في "تعريف القدماء"، ص١٦.

(٦) عائشة عبد الرحمن، المرجع السابق، ص١٤٧.

(٧) وقيل ٣٧سنة، وعلى هذا يكون قد قضى نحواً من خمسين سنة في عزلته، ذلك أن المعري عاد إلى المعرة سنة ٤٠٠ هـ، وتوفي سنة ٤٤٩هـ بلا خلاف، انظر في "أبو العلاء ولزومياته"، ص٤٩. =

على أن تتابع الأحداث عليه كالعمى، وفقد أبيه، وإخفاقه فى بغداد وموت أمه، أحدث عنده أزمة نفسية كبيرة صمم على أثرها أن يلتزم البيت طيلة أيام حياته، وكان من جراء اعتزاله فى البيت أن زاد نشاطه الفكرى بشكل ملحوظ. ففى هذه الفترة نظم لزومياته[1]، وألف أكثر كتبه ورسائله واستمر فى العطاء حتى مات سنة ٤٤٩هـ[2].

والظاهر أن فى طبيعة أبى العلاء شيئًا من حبّ العزلة، عرفه أبو العلاء فى نفسه فقال فى رسالة إلى خاله أبى القاسم: "إنه وحشىّ الغريزة إنسيّ الولادة"[3].

هنالك من نعتقد أن فكرة العزلة حدثت لأبى العلاء فى بغداد، وأنها أثر من آثار اطلاعه على كتب الفلسفة فيها واحتكاكه بالفلاسفة، وهو اعتقاد خاطئ على حد قول محمد سليم الجندي مؤلف "الجامع فى أخبار..." وفى ذلك يقول: إن فكرة العزلة كانت قديمة فى نفس أبى العلاء تدور فى خلده قبل ذهابه إلى بغداد. ولعله لم يتمكن من المجاهرة بها قبل سفره. ويستدل على ذلك بقول أبى العلاء فى كتابه إلى أهل المعرة[4]: "... وهو أمرٌ سُرى عليه بليل، قُضى بَقَّة، وخبّتْ به النعامة، ليس بتيج الساعة، ولا ربيب الشهر والسنة، ولكنّه غذيُّ الحقَب المتقادمة، وسليلُ الفكر الطويل..." .

على أنه حين عزم على اعتزال الناس وهو فى بغداد كان قد حقّق فكرة الاعتزال هذا وذلك فى رسالته إلى أهل المعرة، ينهاهم عن أن يحتفلوا بلقائه... وهى خير دليل على عزمه هذا.

لبث أبو العلاء تسعًا وأربعين[5] سنة فى محبسه بمعرة النعمان، لم يغادره إلا مرة واحدة، لم تتكرر حين حمله قومُه على الخروج ليشفع لهم لدى "أسد الدولة صالح بن مرداس"

=(٨) فاطمة الجامعى الحبابى، المرجع السابق، ص١٨، أى "العمى، والعزلة، ونفسه التى حبست فى جسمه".

(١) فى اللزوميات التزم أبو العلاء ما لا يلزم، التزم حرفى رویّ فى القافية بدل حرف واحد، ومن هنا كان اسمها.

(٢) كامل حمود، دكتور، دراسات فى تاريخ الفلسفة العربية - أبو العلاء المعرى - دار الفكر اللبنانى، بيوت ٩١-٩٠

(٣) طه حسين، تجديد ذكرى أبى العلاء، ص١٥٢.

(٤) انظر تعريف القدماء بأبى العلاء، ص٩٢ عن إرشاد الأديب - لياقوت، وص٥٤٦ عن الإنصاف والتحرى لابن العديم.

(٥) قالها شوقى ضيف، إن أبا العلاء استمر نحو خمسة وأربعين عامًا يصرح فى الناس بهذه الدعوة إلى الزهد والتقشف: فى كتاب "الفن ومذاهبه فى الشعر العربى" ص٣٨٧.

صاحب حلب الذى كان قد خرج إلى المعرة إخمادًا لحركة عصيان من أهلها[1]. وفى هذه القضية يقول أبو العلاء[2]:

تغيّبتُ فى منزلى برهةً ستيرَ العيوب، فقيد الحَسَدْ
فلما مضى العُمر إلا الأقلَّ وحُمَّ لروحى فراقُ الجَسَدْ
بُعثتُ شفيعًا إلى صالح وذاك من القوم رأىٌ فَسَدْ
فيسمع منى سجع الحمام وأسمع منه زئير الأسدْ

وهل دامت عزلته كما أراد؟ لا ؛ قال ابن العديم: "فأقام مدة طويلة فى منزله مختفيًا لا يدخل عليه أحد. ثم أن الناس تسبّبوا إليه حتى دخلوا عليه"[3]. والحق أن العزلة التامة لم تكن ميسورةً لأبى العلاء، وإنما كانت أمنية ضائعة فإنه وإن زهد فى كل لذات الحياة لا يستطيع أن يزهد فى العلم والتأليف، وكلاهما يكلفه عشرة الناس لاحتياجه إلى من يقرأ له ويكتب عنه. لذلك لم يلبث بعد استقراره بالمعرة أن اشتغلَ بالتعليم. فالتفَّ حوله الطلاب، وأخذوا يدرسون عليه اللغة وآدابها[4].

ونرجع لنقول اعتزل أبو العلاء المجتمع، لما رأى فى شتى فئاته، حكام ورعايا من فساد وظلم وفقر، فأراد إصلاحه وتهذيبه، وكان فى كلامه مرشدًا، ومحذرًا؛ ولكن دون جدوى، ولذلك تشاءم من كل شىء ثم يئس، فلم يبق له أمل فى إصلاح ما فسد من أمرهم، فكانت نتيجة تشاؤمه ويأسه أن عزم على اعتزال المجتمع والناس ليرتاح بيأسه هذا، بعد أن عجز عن تحقيق أمله فى الإصلاح.

وماذا عن حياة أبى العلاء فى فترة العزلة؟

كان الغالب على حياة المعرى في هذا العهد الزهد والتقشف. فقد كان قانعًا بيسير من المال يغلّه عليه وقف يمدّه بنحو من ثلاثين دينارًا فى العام، وكثيرًا ما كان يبذل للفقراء وربما

(١) راجع مثلاً "تعريف القدماء بأبى العلاء"، ص٣٥، عن إنباه الرواة للقفطى، و"مع أبى العلاء فى رحلة حياته"، ص١٧٥، للدكتورة عائشة عبد الرحمن.

(٢) لزوم ما لا يلزم، د١٣٨، ص٣٢٩، أى، بعد أن التزمت العزلة برهة من الزمان كافيًا الناس خيرى وشرى، وحين قرب موتى، بعثنى أهل المعرة ليشفع بهم إلى صالح بن مرداس (الذى حاصر المعرة).

(٣) ابن العديم، الإنصاف والتحرى، ضمن تعريف القدماء، ص٥٤٨.

(٤) طه حسين، تجديد ذكرى أبى العلاء، ص١٥٨.

امتنع عن استيفاء أجرة التعليم إذا علم بأن الطالب من المعوزين كما له مع التبريزي[١]. فمشى حاله على قدر الموجود فاقتضى ذاك خشن الملبوس والمأكل[٢].

روى ناصر خسرو ـ الرحالة الفارسي ـ (وقد مر بالمعرة في حياة أبي العلاء): إنه "تزهد فلبس بسيطًا ولزم بيته، وقوته نصف مَنٍّ من خبز الشعير"[٣].

ويقول القفطي: "فكان أكله العدس مطبوخًا، وحلاوته التين، ولباسه خشن الثياب من القطن، وفرشه من لباد في الشتاء وحصيره من البرديّ في الصيف، وترك ما سوى ذلك"[٤].

على أن أبا العلاء كان لزهده في حياته يمتنع من المآكل لا سيما اللحوم[٥] وكان يصوم الدهر ولا يفطر إلا في العيدين[٦]. حرّم أبو العلاء أكل الحيوان رفقًا ورحمةً به، غير أنه اعتذر عن عدم أكله بفقره.

وفي ذلك يروى ياقوت وابن العديم عن أبي العلاء. بأنه قال: "ومما حثّني على ترك أكل الحيوان، أن الذى لى في السنة نيف وعشرون دينارًا، فإذا أخذ خادمي بعض ما يجب، بقي لى ما لا يعجب، واقتصرت على فول وبُلسُن"[٧].

ومما يدل على تحريمه أكل الحيوان، قوله[٨]:

---

(١) انظر حكايته في الإنصاف والتحري، لابن العديم. ضمن تعريف القدماء، ص٥٧٦. وفي ذلك يقول أبو العلاء: وسِعتْ دنياكم على مَن سعى لها   فما أنا آتٍ للمعاشر مَحْفِلا

(٢) انظر في الفن ومذاهبه في الشعر العربي، لشوقي ضيف، ص٣٨٦.

(٣) تعريف القدماء بأبي العلاء، "عن سفرنامه" لناصر خسرو، ص٤٦٢.

(٤) تعريف القدماء بأبي العلاء، ص٣١، عن إنباه الرواة، للقفطي.

(٥) ولذلك اتهم باعتناق مذهب البراهمة، وهو مذهب هندى النشأة يقول بتحريم أذية الحيوان وبعدم العدوان على صغاره ومنتجاته. انظر في "ياقوت" ق٣، ص١٢٥، والأنبارى ص٤٢٧.

(٦) الذهبي ـ تاريخ الإسلام ـ ضمن تعريف القدماء. ص١٩٢.

(٧) وردت في رسائل أبي العلاء، المناظرة التي رواها ياقوت بين أبي نصر هبة الله بن عمران داعي الدعاة وبين أبي العلاء في تحريم الحيوان. انظر في "الإنصاف والتحرى" لابن العديم ص٥٦٩، ولياقوت في "إرشاد الأريب" ص١٢٥، وكله ضمن تعريف القدماء.

(٨) أبو العلاء المعرى ـ ديوان لزوم ما لا يلزم ـ تحرير وشرح الدكتور كمال اليازجي.

عذوتُ مريضَ العقل والدين؛ فالقنى لتَسْمَعَ أنباءَ الأُمور الصَحائح[1]
فلا تأكلَنْ ما أخرجَ الماءُ ظالمًا ولا تَبْغِ قوتًا من غريض الذَّبائح[2]
ولا بَيْضَ أمَّات أرادَتْ صَريحَهُ لأطفالها، دونَ الغواني الصَرائح[3]
ولا تفجعنَّ الطيرَ وهي غوافلٌ بما وَضَعَتْ، فالظُّلمُ شَرُّ القَبائح
ودَعْ ضَرَبَ النحل الذي بكرَتْ لهُ كواسبَ من أزهارِ نبتٍ فوائح[4]

وقد استند كمال البازجي في امتناع أبي العلاء عن الحيوان عقيدةً، على ما جاءَ في وفيات الأعيان، ما نصه: "ومكث مدة ٤٥ سنة لا يأكل اللحم تدينًا، لأنه كان يرى رأى الحكماء المتقدمين، وهم لا يأكلونه كيلا يذبحوا الحيوان، ففيه تعذيب له وهم لا يرون الإيلام مطلقًا في جميع الحيوانات[5].

كان أبو العلاء بموقفه هذا قد انفرد دون سائر الشعراء من زهاد العربية. ذلك أن الرحلة التي قام بها إلى بغداد، على قصرها، تركت تأثيرًا بالغًا في ما تلاها من تفكيره ومجرى حياته، وعلى حياة معاصريه من الأدباء والمفكرين، إلى اتجاه زهدي[6] اتّسم بطابع خاص ميّزه عن زملائه من زهّاد العصر[7].

زهد[8] أبي العلاء:

سلك أبو العلاء في الشطر الثاني من حياته سبيل الزهد[9] والتقشف، ودعا إلى نبذ حطام الدنيا، وزهد هو فعلاً لما حبس نفسه في بيته بعد إيابه من بغداد، وهو متأثر بفلسفة أبيكور في الزهد وفلسفة الهند أيضًا[10]. وكان نتيجة ذلك أن زهد أبو العلاء في الحياة

---

(١) مراده: أنا متهم بعقلي وديني، وبكلام آخر: مجنون يقول وعاقل يفهم.
(٢) الغريض: الطري؛ الغض. لا تجعل قوتك، من سمك البحر ولا من حيوان البر.
(٣) أمات: جمع أم للحيوانات. أما أم البشر فجمعها أمهات. صريحهُ: خالصه؛ الصرائح؛ الخالصات من العيوب. أي لم ترده طعامًا للحساوات بل مهودًا وغذاءً لفراخها.
(٤) ضَرَبُ النحل: عسله، فوائح: تبعث الروائح الطيبة، أي لا تؤذ الطير بذبح فراخه ولا النحل بسرقة عسله.
(٥) أبو العلاء ولزومياته، ص٥٢.
(٦) سنتناول زهده بشكل مستقل في الصفحات القادمة.
(٧) كمال البازجي، جذور فلسفية، ص٢٢٥.
(٨) الزهد في اللغة: ترك الشيء والإعراض عنه. وفي (اللسان) الزهد: ضد الرغبة والحرص على الدنيا. انظر في "الجامع في أخبار أبي العلاء المعري وآثاره" ج١، ص٣٣٦، اختلاف كلمة العلماء والمتصوفة كل حسب أحوالهم ومقاماتهم.
(٩) كمال البازجي، جذور فلسفية، ص٢٧٠.
(١٠) عمر فروخ، تاريخ الفكر العربي، ص٢٦٣.

ولذاتها كما زهد فيها ذلك الفيلسوف اليوناني[1]، وقد راقه في الفكر الهندي، فيما راقه تحريم ذبح الحيوان للاغتذاء بلحمه والاقتصار في الطعام على الحبوب والبقول وإحراق الجثة بدلاً من دسّها في التراب[2].

هنا تجدر الإشارة إلى ما قاله طه حسين حين تحدث عن مذهب أبي العلاء في الحياة، ما نصه: "وانظر بعد ذلك إلى تصريح أبي العلاء باصطناعه لمذهب أبيكور وتصوره لهذا الزهد الذي اضطر إليه لا راغبًا فيه بل مكرهًا عليه إكراهًا.

وذلك قوله:

وقال الفارسون: حليفُ زهدٍ ... وأخطأت الظنونُ بما فَرَسْنَهْ

ثم يضيف: "فالذين يظنون به الزهد مخطئون"، فليس هو زاهدًا؛ ولكنه رجل عاجز عن تحقيق آماله، إلى قوله: "فهو إذن ساخط على الدنيا لأنها أعجزته لا لأنه زهد فيها".

ويستنتج من ذلك كله أن فلسفة أبي العلاء المعرى هي الحياة في فلسفة المحنق المغيظ المرتفع عن نعيم الحياة ولذاتها، الذي يؤثر أن يفقد كل شيء على أن يقنع ببعض الشيء.

لقد رفض أبو العلاء كل شيء وعاش عيشة الكفاف والزهد، وكان يصنع ذلك عن عمد وقصد إليه[3] روى الرواة[4] أن "المستنصر" صاحب مصر بذل له ما ببيت المال بالمعرة من المال، فلم يقبل منه شيئًا. وقال[5]:

لا أطلُبُ الأرزاقَ والـ ... ـمولى يُفيضُ عليَّ رزقي[6]

إن أُعْطَ بعضَ القوت أعْـ ... ـلمْ أنّ ذلك فوقَ حقّي

---

(١) يقسم بعض المؤرخين حياة أبي العلاء إلى قسمين مختلفين تفصل بينهما مدة إقامته في بغداد وهما على ما يلي:

- طور الشباب ويمتد إلى سنة ٤٠٠هـ.

- طور العزلة، ويبتدئ عقب رجوعه من بغداد، ويمتد إلى آخر حياته.

انظر في "أمراء الشعر العربي في العصر العباسي" لأنيس المقدسي، ص٣٩٠.

(٢) طه حسين، خواطر، ص٥٢.

(٣) كمال اليازجي، المرجع السابق، ص٢٢٥.

(٤) شوقي ضيف، الفن ومذاهبه في الشعر العربي، ص٣٨٦.

(٥) "تعريف القدماء" عن الوافي بالوفيات، للصفدي، ص٢٦٩.

(٦) البيتان مما لم يرو في الديوانين.

لمدىً، نصف قرن إلا قليلاً، أخذ أبو العلاء نفسه بأقسى ضروب الزهد وأشق التكاليف، وراضها على احتمال ما فَرض عليها من حرمان صارم. إلا أنه مع حبه للدنيا وإقراره بالعجز عن السلو عنها استطاع أن يصبر على ذلك الحرمان الطويل الصارم[(١)].

زهد أبو العلاء في حياته بترويض نفسه على نبذ كل ما يتمتع به البشر، وحاول أن يقهر ما في فطرته من شغف بالدنيا، بهذه الرياضة القاسية والمجاهدة الصارمة[(٢)].

وقد اعتقد المعرى أن الفساد لن يزول من الدنيا إلا إذا جاء عليها طوفان يغسل عن وجهها كلَّ من عليها[(٣)].

وزهد أبو العلاء في حياته، لأنه فَقَدَ الأمل في إصلاح ما فسد من أمور الناس فكره الناس وتشاءم منهم، وقال[(٤)]:

بُعدى عن الإنس بُرءٌ من سَقامهمُ وقُربُهُم للحجَا والدِّين أدواء

وأيضاً[(٥)]:

وخيرُ بلاد الله ما كان خاليًا من الإنس فاسكُنْ في القفار البسابس

وقنع بالقليل من الطعام وكان يعتقد أن البسيط من الطعام والثياب يغني[(٦)]:

جَشبٌ كفاكَ مطاعمًا وعَباءةٌ أغنتكَ أن تَتَخَيَّر الأوبَارُ

فهو يرى النجاة في الوحدة والزهد[(٧)]:

إذا حضرت عندى الجماعةُ أوحشت فما وحدتى إلا صحيفة إيناسى

طهارة مثلى في التباعد عنكُم وقربكمُ يجنى همومى وأدناسى

وقد اعترف بالسبب الذي جعله يزهد في قوله(٨):

وزهَّدنى في الخَلْق مَعرفتى بهم وعلمى بأن العالمين هباء

ومن يطلب السلامة فليعتزل الدنيا[(١)]:

---

(١) عائشة عبد الرحمن، المرجع السابق، ص٢٠٢.

(٢) عائشة عبد الرحمن، مع أبي العلاء في رحلة حياته، ص٩٤.

(٣) عمر فروخ، تاريخ الفكر العربي، ص٢٦٤.

(٤) لزوم ما لا يلزم، الهمزة٨، ص٥٢، إدواء: شفاء أي العزلة نجاة والدين دواء.

(٥) لزوم ما لا يلزم، س٤٥، ص٥٦٥.

(٦) لزوم ما لا يلزم، ر٦٣، ص٣٧٧. الجشب: الغليظ من الطعام. الأوبار: الأثواب المصنوعة من وبر الجمل أو سواها.

(٧) لزوم ما لا يلزم، س٤٣، ص٥٦٤.

(٨) لزوم ما لا يلزم، الهمزة١، ص٤٨.

إنْ شئتَ أن تُرزَقَ الدنيا ونعمتَها فَخَلِّ دُنياكَ، تظفرْ بالذى شيتا

وأخيراً يمكن القول بأن أبا العلاء زهد فى الحياة ترفعًا عن حطام الدنيا وغرورها. وهذا بالطبع لا يعنى انقطاعه عن العمل، فقد سبق أنْ قلنا، إنه كان كثير العمل حريصًا على التعليم والتأليف وكان منزله محجّة الطلاب يقصدونه من كل الآفاق[٢]. وإلى ذلك يشير فى اللزوميات[٣]:

يزورنى الناس هذا أرضه يمنٌ من البلاد وهذا داره الطَّبَس

كُتّاب ابى العلاء:

كان أبو العلاء منكبًا طوال حياته وخاصة تلك الفترة التى التزم فيها بيته على التأليف. فترك مؤلفات كثيرة فى مجالات مختلفة كالشعر والأدب واللغة وغيرها[٤]. ولكن النذر اليسير من هذه الكتب هو الذى بقى لنا[٥].

وكان لفقد بصره يُملى ما ينشئه مستعينًا فى ذلك بعدد من الرجال، فيهم أربعة رجال، كانوا فى جرايته وجاريه وكذلك جماعة من أهل معرة النعمان. ومن كتّابه ابن أخيه أبى محمد عبد الله، فإنه كان ملازمًا لخدمته. وكان برًا بعمه، مشفقًا عليه. ومنهم ابن أخيه الآخر أخو المقدم ذكره، وهو أبو الحسن على بن محمد. وكتّاب آخرون وردت أسماؤهم بالتفصيل فى المصادر المختلفة[٦].

ذكر ياقوت فى (إرشاد الأريب): قال الشيخ أبو العلاء لزمت مسكنى منذ سنة أربعمائة واجتهدت على أن أتوفر على تسبيح الله وتحميده، إلى أن اضطر إلى غير ذلك، فأمليت أشياء، وتولى نسخها الشيخ أبو الحسن على بن عبد الله أبى هاشم أحسن الله معونته ـ

---

(١) لزوم ما لا يلزم، ت٢٢، ص١٧٦.

(٢) أنيس المقدسى. أمراء الشعر العربى، ص٣٩٤.

(٣) ديوان لزوم ما لا يلزم، س١٨، ص٥٥٠.

(٤) كامل حمود. دراسات فى تاريخ الفلسفة العربية، ص١٤١.

(٥) فأما أكثرها، قال القفطى والذهبى: إنه باد ولم يخرج من المعرة.

(٦) انظر فى "تعريف القدماء" ص ص٥٢٤ـ٥٢٧، عن "الإنصاف والتحرى"، لابن العديم.

فألزمني بذلك حقوقًا جمة، وأيادي بيضاء، لأنه أفنى في زمنه، ولم يأخذ عما صنع ثمنه، والله يحسن له الجزاء، ويكفيه حوادث الزمان والأرزاء[1].

وقد أورد مؤرخوه[2] طائفة من أسماء كتبه، التي قيل - بعد إحصائها - بأنها تتراوح بين خمس وخمسين كتابًا ومائتي كتاب.

دينه ومعتقده:

اختلفت كلمة المتقدمين والمتأخرين في دينه واعتقاده على أنحاء شتى، فمنهم من قال إنه شاك تارة يثبت وأخرى ينفي ولذلك كثر التناقض في شعره[3]. وقد استند هؤلاء في كونه شاكًا، على ما رواه أبو زكريًا يحيى بن عليّ الخطيب التبريزي - كان من تلاميذ أبي العلاء - قال: قال لي المعري: ما الذي تعتقد؟ - فقلت في نفسي: اليوم أعرف اعتقاده - فقلت: ما أنا إلا شاك! فقال: هكذا شيخك[4].

ومنهم من يقول إنه ملحد لإنكاره الأمور التي تتصل بالدين كما يعتقد البراهمة في إثبات الصانع وإنكار الرسل وتحريم الحيوان وإيذائه حتى الحيات والعقارب. قال ياقوت[5]: "كان - أبو العلاء - متهمًا في دينه، يرى رأي البراهمة، لا يرى إفساد الصورة، ولا يأكل لحمًا، ولا يؤمن بالبعث والنشور. وجاء في "مرآة الزمان"[6]: أنه يرد على الرسل ويعيب الشرائع، ويجحد البعث. وروى (ابن الجوزي) في "المنتظم" عن (ابن عقيل)[7]: إن أبا العلاء كافر في الظاهر، مسلم في الباطن على عكس المنافقين.

وزعم بعض المستشرقين أنه قرمطي وهو زعم خاطئ لأن أبا العلاء تصدى للقرامطة في مواطن من نثره ونظمه[8]، وزعم آخرون أنه درزي[9]، وآخرون يرونه من أصحاب التقية،

---

(١) انظر في المصدر السابق، ص١٠١، وكذلك "الجامع في أخبار أبي العلاء..." لمحمد سليم الجندي، ص ٦٩٦.

(٢) كابن العديم، والقفطي، والصفدي والذهبي وغيرهم.

(٣) انظر في "الجامع في أخبار أبي العلاء المعري وآثاره" ج١، ص٣٧٩.

(٤) انظر في "تعريف القدماء" ص١٩، عن "المنتظم" لابن الجوزي.

(٥) تعريف القدماء، ص٧٦، عن إرشاد الأريب.

(٦) المرجع السابق، ص١٤٤، عن مرآة الزمان - لسبط ابن الجوزي.

(٧) المرجع السابق، ص٢٠، عن المنتظم، لابن الجوزي.

(٨) انظر في "رسالة الغفران"، ص١٤٥، أو في "الغفران" تحقيق بنت الشاطئ، ط١، ص٣٧٨.

(٩) الدرزية: يعتقدون بالتناسخ ويحضون على الزواج والتناسل، والعمل، وتعليم المرأة وكلها مما لا تتفق مع اعتقادات المعري.

ومنهم من جزم بصحة دينه وقوة يقينه؛ قال (ابن العديم)[1]: "قصده جماعة لم يعُوا وعيه، وحسدوه إذ لم ينالوا سعيه، فتتبعوا كتبه على وجه الانتقاد ووجدوها خاليةً من الزيغ والفساد، فحين علموا سلامتها من العيب والشين، سلكوا فيها معه مسلك الكذب والمين ورموه بالإلحاد والتعطيل، والعدول عن سواء السبيل". وقال (السلفى)[2]: "ففى الجملة كان من أهل الفضل الوافر، قرأ القرآن بروايات وسمع الحديث بالشام على ثقات، وله فى التوحيد وإثبات النبوءة وما يحضّ على الزهد وإحياء طرق الفتوة والمروة شعر كثير".

على أن أبا العلاء نفسه لم يكن يسكت عن مثل هذه التهم دائمًا، فقد ألف كتابين فى الرد على من اتهموه بدينه في ديوان اللزوميات، سمّى الأول "زجر النابح" والآخر "نجر الزجر"[3].

ورغم ذلك، أجمع أكثرهم على أنه كافر أو زنديق أو ملحد أو متهم فى دينه، وقد علّق محمد سليم الجندي على هذه الاتهامات بقوله: "وقلما تكلم أحد فيه وبرّأه من مثل هذه النعوت. وفيهم من لو طولب بدليل على ما يقول لما استطاع أن يأتي بشيء. ثم أضاف: "ومن أسباب تكفيره والطعن فيه: الحسد، وتشدد العلماء فى الدين، وحب الظهور والولوع بالإغراب واللؤم. ثم أورد الأسباب التى أوجبت هذه الأمور واقتضتها[4].

ونختم حديثنا فى معتقد أبى العلاء بما قالته عائشة عبد الرحمن مؤلفة كتاب "مع أبى العلاء فى رحلة حياته"، قالت: "ومن عجب أن تلك العصور التى رَجَمَتْ أبا العلاء غضبًا للدين، رثّ فيها التدين، وعاد الإسلام غريبًا فى ديار الإسلام، وابتُذلت قيمهُ فى صراع المذاهب ومعترك الأهواء. ففيم كانت هذه الحمية للدين: تنكر على أبى العلاء ما حرم على نفسه من متاع الحياة الدنيا وزينتها ولا تنكر إباحة المحرمات وانتهاك المقدسات والجهر بكبائر الفواحش؟ تُعنته بجدل فى امتناعه من أكل اللحم وشرب اللبن، وتستظرف مجالس الشراب والمجون، وتهلل لبطولات سفاكى الدماء وأكلة حقوق البشر ولحومهم وأعراضهم..." إلى قولها: "كأن لم يكن فى دنياهم غير أبى العلاء. عدو للدين وخطر

---

(١) انظر فى "تعريف القدماء"، ص٤٨٤، عن الإنصاف والتحرى. لابن العديم.

(٢) راجع القول فى عقيدة المعرى واختلاف الناس فيه "أعلام النبلاء"، ص ص١٦٣-١٦٧، والذهبى فى "رسائل اكسفورد"، ص ص ١٣٠-١٣٥، وكذلك مفتاح السعادة ج١، ص ص١٩١و١٩٢، نقلاً، "أمراء الشعر العربى فى العصر العباسى" لأنيس المقدسى، ص٣٩٨.

(٣) انظر فى تعريف القدماء، ص٤٨٥، عن الإنصاف والتحرى. لابن العديم.

(٤) انظر فى "الجامع فى أخبار أبى العلاء المعرى وآثاره"، ج١، ص٣٧٩ وما بعدها، وقد أورد المؤلف الأسباب التى أوجبت هذه الأمور واقتضتها.

على الإسلام والمسلمين"، وتضيف: "وأعجب من هذا، أن عقيدة أبي العلاء لم تشغل دارسي الملل والنحل ومؤرخي الفكر الديني ورجاله، وإنما شُغل بها مؤرخو الأدب ومصنفو طبقات أعلامه. منصرفين إليها عن الأديب الشاعر، اللغوي المفكر..."[1].

ومن أهم اثار أبي العلاء:

١- ديوان اللزوميات[2] أو لزوم ما لا يلزم أو اللزوم:

ألفه أبو العلاء بعد عودته من بغداد إبان اعتزاله عن الناس وضمنه مجموعة من الشعر الفلسفي. وقد بُني على حروف المعجم، ثم رُتّب على القوافي. وسنعتمد عليه في حديثنا عن أراء المعري الفلسفية إن شاء الله.

٢- رسالة الغفران:

وهي رسالة انتقادية، ألفها أبو العلاء في عزلته سنة ٤٢٤ وهو في الستين من عمره[3] ردًا على رسالة وجهها إليه ابن القارح، صديقه المتوفى سنة ٤٢٣هـ، وهو حلبي الأصل ومن أئمة الأدب، وكان يتحامل على بعض الأدباء والشعراء ويرى أنهم ببعض ما قالوا أو فعلوا، من إهمال بعض الفروض الدينية أو شرب الخمر وقول الغزل، صائرون إلى جهنم[4].

على أن أبا العلاء، تخيل في رسالته هذه رجلاً صعد إلى السماء ووصف ما شاهده هناك، وانتقد فيها الشعراء والرواة والنحاة بأسلوب روائي بديع[5].

وفي ثنايا ذلك ينتقد المعري آراء بعض العلماء والأدباء والفقهاء في الشعر والأدب وفي الأخبار الدينية، وهو يفعل ذلك كله بتهكم مُر وشيء من المرح يقتضيه ذلك التهكم؛ على خلاف ما عرف في اللزوميات[6]. وقد كان انتقاده نتيجة فقدانه الأصل في إصلاح الإنسانية، فعبر عن يأسه بإصدار الحكم وتوضيح الأخطاء بأمثلة يحللها ثم يبنى عليها

---

(١) عائشة عبد الرحمن، مع أبي العلاء في رحلة حياته، ص ص٣٠٢و٣٠٥.

(٢) سيأتي الحديث عنه في الفصول القادمة.

(٣) انظر في "مع أبي العلاء في رحلة حياته" لعائشة عبد الرحمن، ص٢٢١، وكذلك في "الجامع في أخبار..." ج٢، ص٧٤٣.

(٤) عمر فروخ، تاريخ الفكر العربي، ص٢٤٨.

(٥) أحمد حسن الزيات، تاريخ الأدب العربي، ص٢٢٦.

(٦) عمر فروخ، المصدر السابق، نفس الصفحة.

أحكامه[1]. سنورد شيئًا منها في حديثنا عن آرائه الفلسفية والذي يجب أن يقال في هذا الصدد أن رسالة الغفران مستوحاة من ذهنه وقدحت من قريحته لأنها جاءت مفاجأة وبدون سابق تحضير لها. وتدل الرسالة على سعة علمه في جميع أصناف المعارف[2].

٣- ديوان سقط الزند:

وهو ديوان شعر نظمه أبو العلاء في الشطر الأول من حياته[3] وتبدو أهمية كونه يشكل المراحل الأولى من حياة أبي العلاء المعري وقدرته البيانية والشعرية واللغوية.

يشتمل سقط الزند على المدح، والفخر، والوصف، والرثاء، والنسيب، وليس فيه من الهجاء شيء، ولم يتعرض لوصف الخمر، ولا الصيد، ولا الغلمان[4].

٤- الفصول والغايات:

أملى أبو العلاء هذا الكتاب في الشطر الثاني من حياته[5]. وهو كتاب معروف في تمجيد الله تعالى والعظات. وقد أراد أبو العلاء بالغايات القوافي، وقيل إنّ هذا الكتاب هو الذي افتُرِى عليه بسببه، على أنه عارض به السور والآيات. إلا أن الكتاب على حد قول ابن العديم ليس من باب المعارضة في شيء: ويرى محمد سليم الجندي[6] أنه كتاب طافح بما يدل على الآخرة وما فيها. كقوله: "الله الغالب وإليه المنقلب، لا يعجزه الطلب، بيده السالب والسلب".

٥- الدرعيات:

وهو ديوان صغير، يشتمل على أشعار وصفت فيها الدرعُ خاصةً.

٦- رسالة الملائكة:

---

(١) فاطمة الجامعي الحبابي، لغة أبي العلاء المعري في رسالة الغفران، ص٣١.
(٢) كريم مرزة الأسدي. للعبقرية أسرارها، ص١٤٤.
(٣) عائشة عبد الرحمن، المرجع السابق، ص١٠٣.
(٤) طه حسين، تجديد ذكر أبي العلاء، ص١٩٠.
(٥) عائشة عبد الرحمن، نفس المصدر والصفحة.
(٦) مؤلف كتاب "الجامع في أخبار أبي العلاء المعري وآثاره".

فقد تصدى فيها لذكر القبر والملائكة، والجنة والنار وما يكون فيهما. ومن ذلك قوله (ص٧): "أم تراني أداريء منكراً ونكيراً..." وقوله (ص١٦): "قصرت أعمالهم عن دخول الجنة"[1].

٧- ملقى السبيل:

وهذا الكتاب على صغر حجمه، فيه كثير من ذكر الآخرة، والحشر والجزاء والأجر في النظم والنثر. من ذلك قوله:

نمت عَن الأخـــرى فَلَـــم تتَنَبــهْ وَفي سوَى الدِّين هَجَرْتَ الكَـرَى

تلاميذه:

قال ابن فضل الله العمري: "وأخذ عنه خلق لا يعلمهم إلا الله عز وجل كلهم قضاة وأئمة وخطباء وأهل تبحر وديانات واستفادوا منه: ولم يذكره أحد منهم بطعن. ولم ينسب حديثه إلى ضعف ولا وهن"[2]. وقد أورد ابن العديم، أسماء مَن قرؤوا على أبي العلاء، ولكي لا نطيل الكلام نكتفي بذكر شخصين منهما كبيرين كما قال أحمد بن محمد الأصبهاني الحافظ[3]: "وأما هذان الإمامان يعني أبا زكريا التبريزي وأبا المكارم الأبهري، فمن أجلاء من رأيته من أهل الأدب، والمتبحرين في علوم العرب، وإلى أبي العلاء انتماؤهما، وفي العربية اعتزاؤهما. وقد أقاما عنده برهةً من الزمن للقراءة، والأخذ عنه والاستفادة"[4].

---

(١) المصدر السابق، ج٣، ص ص١٤٨٤-١٤٨٥.

(٢) انظر في "تعريف القدماء..."، ص٢٢٢.

(٣) هو أبو طاهر، المعروف بالحافظ السلفي ولد سنة ٤٧٢ واستوطن الإسكندرية بضعًا وستين سنة، انظر التواريخ في وفيات ٥٧٦.

(٤) تعريف القدماء، ص٥٢٠، عن الإنصاف والتحري، لابن العديم.

الفلسفة ومنشأ دخولها
فى العربية

ذكرنا فيما سبق أن العهد العباسي كان أزهى عصور الحضارة العربية، وقد لعبت حركة النقل دوراً كبيراً فى توجيه الأدب العباسى، إذ أنها حملت إلى العرب قوانين المنطق والعقل، وحقائق العلوم والفلسفة والفنون. فالفنون الشعرية هى هى، مع وجود ترجمة كتاب "الشعر" لأرسطو بين أيدى العرب، ومع وقوف العرب على وجوه فنون أخرى فى الأدب اليونانى، ومع معرفة العرب لهوميروس أبى الملحمة العالمية[(١)].

ولم تعجز اللغة العربية عن استيعاب علوم اليونان، وفلسفتهم ومنطقهم وطبهم بعد أن نقلت إليها[(٢)].

فأخذوا من اليونانية مصطلحات الفلسفة والمنطق والطب، ومن ذلك مصطلح "فيلسوف" بمعنى: "محب الحكمة"[(٣)]. وقد استخدمها أبو العلاء فى مواضع مختلفة من شعره، كما فى قوله[(٤)]:

أَلَـمْ تَـرَ أنّ جِسْـمِيَ فـيهِ فَضْـلٌ ... وجِسْمُكَ قد أضَرَّ بهِ الشُّسُوفُ[(٥)]
تُطَـــبِّبُ جَــاهِداً وتُعَلُّ دونى، ... فما أغْـنَاكَ أنّــكَ فَيْلَسُـــوفُ[(٦)]

وكان طبيعيًا وقد نُقلت الفلسفة اليونانية إلى العربية أن تصبح للعرب بدورهم فلسفة ذات طوابع مستقلة، ويعتبر "الكندى يعقوب بن إسحق"[(٧)] وهو عربى أصيل من قبيلة

---

(١) حنا الفاخورى، الموجز فى الأدب العربى وتاريخه، ج٢، ص ص٢٩و٣٠.

(٢) الشيخ عبد الله العلايلي، المعرى ذلك المجهول، ص٣٦.

(٣) حنا الفاخورى، المرجع السابق، ص٢٨.

(٤) لزوم ما لا يلزم، ف١٢، ص ص٥٦و٥٧.

(٥) الشسوف: الضمور، أى أننى على قلة طعامى معافى وأنت مع كثرته هزيل.

(٦) تطبّب: تتطبّب: تعالج نفسك من العلل، تعلّ دونى: يصيبك من الأمراض أكثر مما يصيبنى فما انتفعت بما علمت عن الأمراض وعلاجاتها.

(٧) الكندي: هو أبو يوسف يعقوب بن إسحاق بن الصباح الكندي، أحد أبناء الملوك من كندة، نشأ بالبصرة ثم تركها إلى بغداد، ويبدو أنه أكبَّ فى نشأته على الاعتزال، ولا تُعرف سنة وفاته، ويبدو أنه عاش حتى أواخر العهد السادس من القرن الثالث، نحو سنة ٢٦٠هـ، وله مؤلفات كثيرة من كتب ورسائل، انظر ترجمة فى "الفهرست" ص٣٧١، والقفطى ص٣٣٦.

كندة، أول فيلسوف عربي بالمعنى الدقيق لكلمة فيلسوف فى هذا العصر؛ ولذلك لُقب فيلسوف العرب. وربما كانت أهم نظرية فلسفية له طبع بها الفلسفة الإسلامية(١)، هى نظريته فى أن العقل مصدر المعارف(٢).

ويليه أبو نصر الفارابى(٣)، الملقب بالمعلم الثانى، صاحب كتاب السياسة المدنية ومخترع القانون فى الموسيقى. ثم أبو على بن سينا(٤)، وأبو حامد الغزالى.

أما الأندلس فقد نبغ فيها أبو بكر باجة، وتلميذه ابن رشد، وابن طفيل، صاحب رسالة حى بن يقظان.

---

(١) كانت الفلسفة عند المسلمين فى القرن الرابع، على صورتين مختلفتين: إحداهما الصورة الفلسفية الخاصة التى أطلق فيها للعقل حظه من الحرية، فلم تقيّده سياسةٌ، ولا عادةٌ، ولا دين. هذه الصورة الفلسفية ظهرت فى هذا العصر ناضجة ولكن نضجها كان إضافيًا يقدر بحال المسلمين وما أحاط بهم من المؤثرات الخاصة، لأنها لم تتكلف موافقة الدين ولا مصانعة السياسة، ولذلك جحدت أمورًا كثيرة أثبتها الدين، كحشر الأجسام ونحوه ولذلك حُكم على أصحابها بالكفر والإلحاد. ولم يُنج هؤلاء سوى التجائهم إلى الأمراء والملوك. والصورة الثانية: هى الفلسفة التى تكلّفت ملاءمةَ الدين وموافقته، بل حياطته والذود عنه، وهى علم الكلام، وممثلوه كثيرون كالأشعرى، والجُبّائى والإسفرائينى و . . . وكانت نتيجتها الطبيعية الانقسام واختلاف الآراء. هناك صورة ثالثة للفلسفة عند المسلمين وهى فلسفة المتصوفة؛ وقد تألفت من عناصر، عرفها المسلمون فى القرن الثالث، أولها عنصر فلسفى يونانى هو "وحدة الوجود"، وهو مذهب الرواقيين وأصحاب زينون (الذين نشأت فلسفتهم بعد فشل فلسفة أفلاطون وأرسطاليس فى تحقيق الصلة بين العالم ومُوجده). وهذا المذهب هندى النشأة، فإنّ البوذية من أهل الهند يرون اتحاد العالَم بموجده، وأنه من حين إلى حين يعود كتلة هائلة من النار، تتحرك حول نفسها. العنصر الثانى: من عناصر التصوف، مذهب يونانى أيضًا ولكنه هندى النشأة، هو الإشراق، ويقوم على فرضية أفلاطون، خلاصته أن النفس تهبط من عالم عقلى، وتعود إلى هذا العالم بعد تصفية جوهر النفس، وذلك بهجران اللذة والإعراض عنها، وتحريم الجسم من ألوان الطعام والشراب، وحصر الفكر فى موضوع واحد. العنصر الثالث: هو المؤلَّف من العنصرين السابقين مضافًا إليهما شىء ظاهر من الدين، مثّله الحلاج والجنيد وغيرهما من متصوفة القرن الرابع. انظر فى "تجديد ذكرى أبى العلاء" لطه حسين، ص ص٧٦-٨٠، وفى "الجامع فى أخبار أبى العلاء المعرى وآثاره ج١، ص ص١٥١-١٥٥.

(٢) شوقى ضيف. تاريخ الأدب العربى - العصر العباسى الثانى - دار المعارف، ط١١، ص ص١٣٨و١٣٩.

(٣) الفارابى: هو أبو نصر محمد بن محمد بن طرخان بن اوزلغ، أكبر فلاسفة المسلمين، تركى الأصل، ولد فى فاراب سنة ٢٦٠هـ، وانتقل إلى بغداد فنشأ فيها، ورحل إلى مصر والشام.

(٤) ابن سينا: هو الشيخ الرئيس أبو على سينا ويسميه الفرنج (AVICENNE). ولد بقرية من قرى بخارى، حفظ القرآن والأدب والعلوم والمنطق، ثم رغب فى علم الطب، وانتهت إليه الزعامة فيه، فقصده الأطباء؛ كل ذلك وسنّهُ على ما قيل لم يتجاوز ست عشرة سنة. أخذ بمبادئ أرسطو. وكان أبيكوريًا. أشهر مؤلفاته "القانون" فى الطب، والشفاء فى "الحكمة". انظر ترجمته فى "تاريخ الفلسفة فى الإسلام" ص ص١٦٤-١٨٨.

فقد كانت حرية الفكر في الإسلام سببًا في تعدد الفرق[1]. ومن بين هذه الفرق نؤكد على فرقة المعتزلة[2]، باعتبارها أول الفرق التي استخدمت الأساليب الفلسفية والمنطقية في الجدل لدحر سائر المذاهب والفرق آنذاك. فهم يذهبون إلى تطبيق النصوص الدينية على الأحكام العقلية.

---

(١) من المذاهب والفرق الإسلامية المشهورة التي اشتد الخلاف فيما بينها في عصر أبي العلاء، نذكر:

أ ـ الشيعة: وهم طائفة من المسلمين شايعوا الإمام علي (ﷺ)، وقالوا بإمامته وخلافته نصًا ووصاية واعتقدوا أن الإمامة لا تخرج من أولاده وتحتج لتفضيل الإمام علي (ﷺ) على أبي بكر(ﷺ) بيوم غدير خم. فمنهم؛ الكيسانية والإمامية والإسماعيلية.

ب ـ السنة: وهم طائفة من المسلمين يقدمون أبا بكر (ﷺ) على الإمام علي (ﷺ)، ويحتجون لتفضيل أبي بكر(ﷺ) على الإمام علي (ﷺ) بيوم الغار، لأن المشركين طلعوا فوق الغار فأشفق أبو بكر(ﷺ) على النبي (ﷺ) فقال له: " ما ظنك باثنين الله ثالثهما. انظر في "الجامع في أخبار أبي العلاء"، ج٣، ص ص١٢٥٧، ١٤٣٥، ١٤٣٩.

جـ ـ الأشعرية: وهم بخلاف المعتزلة يقدمون الشرع على العقل، اعتقادًا منهم بأن الشرع صادر عن معصوم، ولأن العقل قد يخطئ لأن مصدره الحس الذي قد يخطئ ويعتريه الضعف والقوة.

د ـ المرجئة: يعتقدون أن الإيمان قول بلا عمل، فكأنهم قدموا القول وأرجئوا العلم أي أخروه. كانوا يقولون: " لا تضر مع الإيمان معصية": كما لا تنفع مع الكفر طاعة. وقيل الإرجاء تأخير حكم صاحب الكبيرة إلى يوم القيامة. وهم أصناف أربعة: مرجئة الخوارج، ومرجئة القدرية، ومرجئة الجبرية، والمرجئة الخالصة. انظر في كتاب "الملل والنحل" ص٧٨، وفي "الجامع في أخبار أبي العلاء". ج٣، ص١٤٥.

هـ ـ الرافضة: فرقة من شيعة الكوفة بايعوا زيد بن علي.

و ـ الشراة: هم الخوارج. سموا بذلك لأنهم غضبوا ولجوّ فهو من شرى كرضى إذا غضب؛ وقيل. لأنهم قالوا: إنا شرينا أنفسنا في الطاعة، أي بعناها بالجنة، حين فارقنا الأمة الجائرة.

ومن الفرق الكلامية:

القدرية: وهم يقولون إن العبد قادر على أفعاله خيرها وشرها.

الجبرية: وهم يذهبون إلى أن العبد مسير لا مخيّر.

الصفاتية: وهم يثبتون صفات الله كما جاء بها النص.

(٢) قيل إن السبب في هذه التسمية، هو أنّ واصل بن عطاء، حين اعتزل عن مجلس الحسن البصري وأخذ يقرر على جماعة أن مرتكب الكبيرة ليس بمؤمن ولا كافر. ويثبت له المنزلة بين المنزلتين، فقال الحسن: اعتزل عنا واصل، فلذلك سمي هو وأصحابه "معتزلة". والمعتزلة: تعتبر من أهم فرق المتكلمين الذين نصبوا أنفسهم للدفاع عن عقيدة الإيمان الإسلامية باستخدام الجدل الديني ويعتبر واصل بن عطاء المتوفى بالبصرة سنة ١٣١هـ مؤسس فرقتهم، وكان يكثر من جدال أصحاب الملل والنحل، وتميز الاعتزال بأصول خمسة، هي التوحيد، والعدل، والوعد والوعيد. والقول بأن منزلة مرتكب الكبيرة بين منزلتين، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر: والشعب الاعتزالية كثيرة أهمها: البشرية والثمامية، والهذيلية، والنظامية.

انظر في "تاريخ الأدب العربي في العصر العباسي الأول" لشوقي ضيف، دار المعارف، ص ص١٣٣ـ١٣٤.

وبما أن بني العباس، في تشريعاتهم الفقهية. كانوا أميل إلى القياس والرأى[١]، فقد نتج عن ذلك أن اتسعت شقة الخلاف بين أصحاب المذاهب والآراء، وكانت هناك مجالس يجتمع فيها العلماء للمناظرة، حتى إذا كان عهد المأمون، وظهر القول بخلق[٢] القرآن، وجدته ساعيًا لضرم نار الجدل بين السنة والاعتزال، وزين له أن يتذرع بمنطق اليونان لقهر خصومه؛ فهبَّ بترجمة الفلسفة وحدا الناس على النظر فيها والجدل بها. فنشأ من ذلك علم الكلام[٣]، وكان مبدأ لظهور الفلسفة العربية؛ واتخذ المعتزلة الفلسفة سلاحًا يقارعون به أهل السنة حتى أصبحت الفلسفة مرادفة للزندقة، والفيلسوف غرضًا للمقت والسخرية[٤].

وحين ولى المتوكل الخلافة أعلن إبطال القول بخلق القرآن ورفع من شأن أهل السنة، وكان من أثر ذلك أن اندحر المعتزلة، ولكن أصحابها استمروا فى نشاطهم، إلى أن استطاع كثيرون من المعتزلة الجدد أن يكونوا لهم فلسفة ومذهبا خاصا بهم[٥].

وكال لبعض فرق المعتزلة آراء سخيفة، منهم الحائطية من أصحاب النظام، فإنهم قالوا: للعالم إلهان: قديم ومحدث. ومنهم الحديثة، وافقوا الحائطية وزادوا عليهم التناسخ و . . .[٦].

---

(١) نهج الفقهاء فى التشريع، سبيلين، ففقهاء الحجاز لمكانتهم من الرواية وتوسعهم فى الحديث بنوا أحكامهم على النصوص، فلا يرجعون إلى القياس الجلى أو الخفى ما وجدوا خبرًا أو أثرًا وهم أهل الحديث وزعيمهم مالك بن أنس. وفقهاء العراق لتشددهم فى الرواية، وقلة بضاعتهم من السنة، عمدوا إلى القياس فى استنباط الفقه، وهم أصحاب الرأى وزعيمهم أبو حنيفة النعمان. انظر فى "تاريخ الأدب العربى" لأحمد حسن الزيات، دار المعرفة، ص٢٧٩.

(٢) محمد سليم الجندى، المرجع السابق، ج١، ص٢٥٨.

(٣) يراد بالكلام الجدل الدينى فى الأصول العقيدية لا عند المسلمين وحدهم، بل عند جميع الملل والنحل؛ والمتكلمون فرقة يونانية وقفت أمام الحقائق موقف الشك فلم يثبتوا الحقائق ولم ينكروها، كما أنكرها السوفسطائيون من اليونانيين ويقال لهم "اللاأدرية" أما المتكلمون من المسلمين وجمهور الفلاسفة، فإنهم يقولون: "إن حقائق الأشياء ثابتة ويجعلون العقل هو القياس الصحيح والمحك الصادق، ويضيفون إلى مصادر العقل، الشرع"، راجع المصدر السابق، ج٣، ص١٢٥٧.

(٤) أحمد حسن الزيات، المرجع السابق، ص٢٨٤.

(٥) شوقى ضيف، تاريخ الأدب العربى فى العصر العباسى الثانى، ص١٧١.

(٦) محمد سليم الجندى، المرجع السابق، ج٣، ص١٤٣٣.

ولا شك في أن هذا النزاع الفكرى أحدث في العقول ميلاً إلى النظر النقدى فى الكون والحياة والدين والمعاد، فتسرب الشك إلى عقول بعض المفكرين، واستولت عليهم روح الإنكار فرفضوا ما لم تقبله عقولهم من تعاليم وسنن، ونادوا بالرجوع إلى المبادئ الأولية فى الحياة الروحية والاجتماعية[1].

منشأ فلسفة أبى العلاء

لا بد لنا ونحن نريد أن نتحدث عن فلسفة أبي العلاء وآرائه الفلسفية أن نشير إلى الجذور الفلسفية في الشعر العربى القديم والمولد، فالأفكار الفلسفية التى تناولها الشعراء منذ القديم، لم تتعدّ كونها خطرات فكرية فى شؤون الحياة.

ومعلوم أنّ المذهب الفلسفي الواحد ينظر إلى الكون بجملته بمنظار واحد، ويقيس جميع شؤون الحياة بمقياس واحد، ويقيّم كل ما فيها بمعيار واحد. لكن المواقف البارزة فى الشعر العربى لم تبلغ من الشمول هذا المبلغ، ولم تقترن بالتحليل والتعليل الذى يشترط فى كل مذهب فلسفى[2].

والباحث فى شعر الجاهليين[3] يجد كثيراً من النظرات الفلسفية الأخلاقية والدينية وغيرها؛ ومن أكثر من عرف بذلك طرفة[4] وزهير[5] من المتقدمين، واشتهر من الإسلاميين بذلك أبو العتاهية[6]، وأبو تمام[7]، وأبو الطيب[8]، وأبو العلاء.

---

(١) أنيس المقدسى، أمراء الشعر العربى، ص٣٩٩.

(٢) كمال اليازجي، جذور فلسفية فى الشعر العربى القديم والمولد، ص٧.

(٣) كالأفوه الأودى (شاعر يمانى جاهلى ت٥٠ قبل الهجرة) وعلقمة بن عَبَدة (ت٢٠ قبل الهجرة) والأضبط بن قريع السعدى، وطرفة بن العبد، وزهير بن أبى سلمى، انظر "الشعر والشعراء"، ج١، تحقيق شاكر.

(٤) هو أبو عمرو طرفة بن العبد بن سفيان بن سعد البكرى الوائلى، شاعر جاهلى من أصحاب المعلقات ولد فى بادية البحرين وقتل فى هجر ولما يزل شاباً فى سنة ٦٠ قبل الهجرة.

(٥) هو زهير بن أبى سلمى ربيعة بن رياح المزنى من مضر، من شعراء المعلقات، ولد فى بلاد مزينة بنواحى المدينة وكان يقيم فى الحاجر وتوفى سنة ١٣ قبل الهجرة.

(٦) هو أبو إسحق إسماعيل بن القاسم، شاعر مكثر فى الزهد والمديح، ولد فى عين التمر بقرب الكوفة وسكن بغداد وتوفى فيها سنة ٢١١هـ.

(٧) هو حبيب بن أوس بن الحارث الطائى الشاعر الأديب أحد أمراء البيان، صاحب الحماسة، ولد بجاسم من أعمال حوران وتنقل بين مصر وبغداد، وتوفى بالموصل سنة ٢٣١.

(٨) هو أحمد بن الحسين الكوفى الكندى، الشاعر الحكيم، ولد بالكوفة ونشأ بالشام، قتل سنة ٣٥٤هـ.

وبين فلسفة هؤلاء وبين فلسفة أبي العلاء فروق كثيرة كثيرة منها، مصدر الفلسفة على أنّ زهيرًا وأمثاله استمدوا حكمتهم من الفطرة والتجارب، وأبو العتاهية وأمثاله اقتبسوا حكمتهم من الدين الإسلامي. وأبو تمام أراد أن يخضع الفلسفة والعلم للشعر ولكن دون جدوى، وكذلك أبو الطيب فقد كان في أكثر آرائه ونظرياته متصلاً بالفلسفة الخلقية؛ وليس لواحد من هؤلاء نظريات خاصة يقيم الأدلة عليها[1].

أما أبو العلاء فلم يرد ذكره في تواريخ الفلسفة العامة، وقلّما ذكره الشرقيون كفيلسوف[2]. وإنما كان مفكرًا حرّ التفكير على حد قول شوقي ضيف[3].

اختلفت كلمة المتأخرين في كون أبي العلاء فيلسوفًا؛ فذهب كثير من المستشرقين[4] إلى أنه شاعر فيلسوف. وذهب فريق إلى أنه جمع بين الوصفين، وفريق منهم[5] يعده من أعظم فلاسفة الأخلاق، وفريق منهم جعله شاكًا حيران؛ ومنهم من نفى عنه صفة الفلسفة[6].

أما العرب فمنهم من جعله شاعرًا فيلسوفًا لما استنبط من خلال آثاره في "لزوم ما لا يلزم" و"الفصول والغايات" و "ملقى السبيل" معاني فلسفية، وصور خيالية ما جعله يعد أبا العلاء فيلسوف الشعراء وشاعر الفلاسفة والحكماء[7].

ومنهم من قال: إن المعرى لم يبتكر شيئًا في الفلسفة، أمثال كمال اليازجي، إذ أورد في كتابه "أبو العلاء ولزومياته" ص٦٣٦ تعليقًا على قول طه حسين في كون أبي العلاء فيلسوفًا بقوله:

"ولكن أين آراء أبي العلاء الطبيعية والإلهية من كتاب النجاة لابن سينا؟ وأين آراؤه الاجتماعية من مقدمة ابن خلدون ومدينة الفارابي؟ وأين آراؤه الأخلاقية من تهذيب الأخلاق لمسكويه؟ ويضيف: إن هذه كتب موضوعة على أسس فلسفية نظرية وهي شاملة

---

(١) انظر في "الجامع في أخبار أبي العلاء..."، ج٣، ص ص١٢٦٧و١٢٦٨.

(٢) يوحنا قمير، فلاسفة العرب، ص٥.

(٣) انظر في "الفن ومذاهبه في الشعر العربي"، ص٢٩٣.

(٤) أمثال نيكلسون، المستشرق الإنكليزي.

(٥) أمثال فون كريم، المستشرق الإنكليزي.

(٦) يرى محمد تقي جعفري مؤلف كتاب "تحليل شخصيت عمر خيام" أنّ المعرى ليس بفيلسوف، ولا يمكن عدّه فيلسوفًا.

(٧) أمثال طه حسين الذي يسمي مجموعة آراء أبي العلاء، بالفلسفة العلائية. انظر "تجديد ذكرى..."، ص٢٣٢ وما بعدها.

البحث، متفرعة القضايا، متماسكة الجزئيات؛ وأما تلك فآراء وخطرات أوحتها المناسبات وغذاها الشعور".

وأخيراً يبدى كمال اليازجى رأيه فى اللزوميات قائلاً: "ونحن لا نقصد أن نجرد اللزوميات من كل صفة فلسفية، بل نحاول أن نضعها فى مكانها اللائق من التراث الفكرى. مشيراً إلى أن قيود النظم يمكن أن تكون من العقبات التى حالت بين اللزوميات والصفة الفلسفية التامة.

أما شوقى ضيف، فبعد التعليلات التى يعددها، ينفى كون أبى العلاء فيلسوفًا، بقوله[1]:

"إنّ أبا العلاء لم يكن فيلسوفًا بالمعنى الدقيق لهذه الكلمة، وآية ذلك أنه لم يترك أية نظرية فلسفية، معللة أو موضحة، وكيف له بصُنْع نظريات؟ إنه لم يكن يفكر التفكير الفلسفى الذى يقوم على صنع الكليات، إنما كان يفكر تفكيراً أدبيًّا يقوم على التشاؤم والسخط".

وكما يقول عمر فروخ[2]: "سنسمى المعرى فيلسوفًا على التوسع كما نسمى سقراط نفسه فيلسوفًا، وكما نسمى كثيرين من المفكرين فى العصور الوسطى فى الغرب فلاسفة، غير أن الأصوب أن نسميه حكيم المعرة كما نقول سقراط الحكيم".

ومما سبق نصل إلى هذه النتيجة بأن أبا العلاء تعرّف على الفلسفيات اليونانية والفارسية التى كانت منتشرة فى عصره بواسطة الترجمات، ودرسها دراسة متقنة وتأثر بها، فأخذ عن اليونان الإتجاه العقلانى، وعن البوذيين نزعة الزهد والاعتزال، وعن المزدكية فكرة الدهر الأعمى الشبيه بمبدأ الظلمة الذى يسبب الشر والفساد[3].

ونرى هذا كله فى شعره ونثره وخاصةً فى لزومياته وما بقى من رسائله وكتبه الأخرى ككتاب "الفصول والغايات"[4]. فأبو العلاء كانت له آراء فلسفية ولكن ليس بالمعنى

---

(١) انظر فى "الفن ومذاهبه فى الشعر العربى"، ص٣٩٤.

(٢) انظر "تاريخ الفكرى العربى"، ص ص٢٤٩و٢٥٠.

(٣) كمال اليازجى، جذور فلسفية، ص١٤٥.

(٤) تعريف القدماء بأبى العلاء، المقدمة، ص ج، لطه حسين.

الحصرى للفلسفة ولآرائه الفلسفية هذه سُمى بفيلسوف، غير أنه لم يكن فيلسوفًا بالمعنى الدقيق، لأنه لم يكن صاحب مذهب منظم كأرسطو وابن سينا[١].

وبعد الإشارة إلى الآراء المختلفة حول أبى العلاء المعرى فى كونه فيلسوفًا أو لا، يبدو لنا أنه من الأفضل أن نشير إلى أثر البيئة التى عاش فيها أبو العلاء فى تكوين شخصيته الفلسفية وآرائه.

ذلك أنّ فلسفة أبى العلاء لم تكن إلا نتيجة ما أطاف به من أحوال عصره. ومن الواضح أن هذه الأحوال لم تزد على أن زهدته فى الحياة، وحملته على التفكير والدرس، وأن هذا الدرس، وذلك التفكير، هما اللذان أنتجا له كثيرًا من آرائه الخاصة فى الفلسفة على اختلاف فنونها[٢].

وللبيئة تأثير كبير فى ظهور المواهب، فيجب الاهتمام بالقيم الأخلاقية، فنوع التربية والمبادئ التى ينشأ عليها الإنسان ويلقن بها والمفاهيم والقيم الإيجابية والسلبية التى غرست فيه تنعكس على شكل أعمال فنية كالشعر والأدب[٣].

ففى الشعر العربى القديم تيار فكرى تنكر للأوضاع الاجتماعية، تولدت منه نزعة سلبية دعت إلى العزوف عن مباهج الحياة، والزهد فى حطام الدنيا. وأوصت بالتزام العفة والقناعة، والاعتصام بالاستقامة والتقوى، وانتهت بوادر هذه النزعة فى العصر العباسى على ردّة زهدية صارمة فى وجه الأحكام الظالمة والمفاسد المستشرية، اتخذت شكل الهروب من الدنيا، وإيثار الموت على الحياة[٤].

تأثر أبو العلاء بهذه النزعة، فسلك سبيل النقد للتنفيس عن نفسه التى تسرب إليها التشاؤم واليأس، فنقد أوجهًا من الفلسفة الإسلامية، وكشف عن عيوب المجتمع، وكان واقعيًا فى تفاصيل كثيرة من نقده[٥].

---

(١) حنا الفاخورى، الموجزين الأدب العربى وتاريخه، ج٢، ص٤٩٣.

(٢) طه حسين، تجديد ذكرى أبى العلاء، ص٢٣٥.

(٣) كريم مرزة الأسدى، للعبقرية أسرارها، ص٢٥.

(٤) كمال اليازجى، جذور فلسفية، ص١٦٧.

(٥) عمر فروخ، تاريخ الفكر العربى، ص٢٥٠.

وبما أن أبا العلاء كان معجبًا بالمتنبي فقد جاءت أصول أفكاره مكملةً لكليات المتنبى الفلسفية، إلا أنه بسّطها مقلداً إياه، ورغم ذلك يجوز أن يقال: إنّ أبا العلاء أحدث فنًا جديداً في الشعر لا عهد للعرب به من قبل، وهو الشعر الفلسفى، إذ لا يعرف شاعر قبله أخضع الفلسفة بجميع أنواعها وراضها حتى أفرغها في قوالب الشعر الضيقة بعد أن كانت تضيق بها الكتب الواسعة[1]. ومن ذلك قوله[2]:

رَدَدْتُ إلى مَليكِ الخَلْقِ أمْرى ... فَلَمْ أسْألْ متى تَقَعُ الكُسُوفُ
فَكَمْ سَلِمَ الجهُولُ من المنايا ... وعُوجِلَ بالحمام الفيلسوفُ

حياته الفلسفية

يرى طه حسين أن أبا العلاء في كتابه "الفصول والغايات" أرّخ بدء حياته الفلسفية معللاً ذلك بقوله: "على أنه ـ أبا العلاء ـ لم يجلب حياته الفلسفية من بغداد، وإنما بدأها وأقام عليها في المعرة دهراً، ثم ارتحل إلى بغداد وعاد إلى المعرة وقد أتمها وأكملها بالعزلة، ثم أضاف: "وما أكاد أشك في أنه حين ارتحل إلى بغداد حمل معه طائفة من لزومياته ومن فصوله وغاياته"[3].

على أنّ أبا العلاء لم يبلغ الثلاثين حتى غيّر حياته التى كان يشارك الناس فيها واستأنف حياةً جديدة هي التى أنتجت لنا اللزوميات والفصول والغايات.

وقد جاء في أحد فصول "الفصول والغايات": "مازلتُ آمل الخَيرِ وأرْقُبهُ حتى نضوت كَمَلاً ثلاثين. . ." إلى قوله: "إن الزمن كثير الشرور فلما تقضّت الثلاثون وأنا كواضع مرجله على نار الحُباحب، علمتُ أن الخير منى غير قريب". فأبو العلاء في هذا الفصل يعلل إيثاره للحياة الفلسفية[4].

---

(١) محمد سليم الجندى، المرجع السابق، ج٣، ص١٢٧٠.

(٢) لزوم ما لا يلزم، ف١٣، ص٥٧، مليك الحق: الله تعالى، يريد أنه سلم أمر ما لا يعلم إلى الله لأنّ كثرة التساؤل ربما أوقعته في الإلحاد، فالإقرار بالجهل خير عنده من الإغراق في التساؤل.

(٣) انظر في "مع أبى العلاء في سجنه"، ص ص٢٠٧و٢١٦.

(٤) ج٣، ص ص١٢٥٣ـ١٢٥٥.

وقد أيّد محمد سليم الجندى مؤلف كتاب "الجامع فى أخبار أبى العلاء. . ." ذلك، بقوله: "فلا سبيل إلى الشك فى أنّ أبا العلاء لم يتلق علمًا في بغداد ولا غيرها، وأنه كان يجتمع بأناس يروى عنهم طرفًا من أخبار الهند والصابئة وغيرهما، وأنه كان يتتبع من الكتب التى كان يقرأها أخبار الأمم وما يتعلق بعقائدها ونحلها.

وأما أهم مصادر فلسفته فتلخص فيما يلى:

الفلسفة اليونانية، والهندية، والفارسية، وكتب الأديان والعقائد والأخبار وأن من أعظم مصادر فلسفته، حياته، وما كان يكتنفها من أحواله وأحوال بيئته وعصره وأنه درس الناس فى عصره ومصره، فكوّن ذلك فيه ملكة النقد ـ كما أشرنا سابقًا ـ ولذلك نجد فى شعره ونثره كثيرًا من نقدً الأخلاق والعادات، والآداب، والمعتقدات، وكل ما علمه منها ولم يتفق مع ذوقه وعقله[١].

أكثر ما كان اتصال المعرى بالفلسفة اليونانية فى حواضر الشام العلمية، وأكثر ما كان اقتباسه للفلسفة الهندية والنزعة الزهدية الفارسية فى بغداد.

على أن التاريخ لم ينقل إلينا أن المعرى خالط اليونان أو الهنود أو الفرس وعاشرهم. أو أخذ عن أحد منهم علمًا أو درس بعد العشرين عامًا[٢].

أما أهم النزعات الفلسفية التى ذكرها المعرى، واتصل بها اتصالاً ما، وأخذ عنها قليلاً أو كثيرًا، فهى: المشائية[٣]، والإشراقية[٤]، والدهرية[٥]، والسوفسطائية، والهندية[٦].

---

(١) نفس المصدر، ص١٢٥٥. (٢) محمد سليم الجندى، المرجع السابق، ج٣، ص١٢٥٣.

(٣) المشائية: ومبادئها: أزلية العلة الأولى، وثبوتها بدليل الخلق، ونفى الحركة عنها، وأزلية الزمان، وعدم تناهى المكان، واستمرار الحركة، وسيطرة ناموس الكون والفساد، وتكون الأجسام من العناصر الأربعة، وتفككها إليها لدى انحلالها، وتعظيم العقل ووجوب الاسترشاد به.

(٤) مرّ الحديث عنها فيما سبق.

(٥) الدهرية: ومبادئها القول بفناء الدنيا واضمحلال الروح، واعتقادهم بأن الروح مصدرها الأرض تنشأ مع الجسم وتفنى بفنائه.

(٦) النزعة الهندية: ومبادئها: احتقار الحياة الدنيا، واعتبار الشر فيها أغلب على الخير، والنفور من الناس لفرط فسادهم، وتفضيل الفقر على الغنى والمسكين على الملك، وضلال النفس لتعلقها بهذا العالم، وتعذيب الجسم لتطهير النفس مما لحقها.

عناصر شخصية أبى العلاء من خلال آرائه

تمهيد:

ستلاحظ أيها القارئ العزيز وأنت تطالع هذا الفصل، تكرارًا ملحوظًا فى آراء أبى العلاء كما أنك ستجد بين هذا التكرار تناقضًا عجيبًا، يجعلك تحتار فى أمر هذا الرجل. ولكنك لا تستطيع الحكم عليه سلبًا أو إيجابًا، على أن هذا الرجل لن يستقرّ أمره على حال واحدة. ولذلك عليك قبل كل شىء أن تبحث عن هذا التناقض المحيِّر، من خلال مطالعة شخصية أبى العلاء، التى لا شكّ فى أنها ساهمت فى تكوين هذه الأفكار والآراء مساهمةً كبيرةً، بالإضافة إلى ظروف البيئة التى عاش فيها ومدى أثرها على نفسية أبى العلاء.

فشخصية أبى العلاء المستترة، تبدو بوضوح من خلال آثاره ومؤلفاته، وكل مَن يريد دراسة آراء أبى العلاء يستطيع من خلال مطالعته هذه الآثار، أن يلمس حالاته النفسية وأن يشعر بها دون أية مشقة، وخاصةً إذا كان قد ألقى نظرة على أحوال عصره العامة سياسيًا وإداريًا واجتماعيًا ونفسيًا، واستطاع أن يعرف مدى تأثير هذه الأحوال على مزاج أبى العلاء السوداوى، وتشاؤمه الفكرى، ومآسى حياته الخاصة، أضف إلى ذلك التكوين الجسمى المنحرف عند أبى العلاء.

أما عناصر شخصية أبى العلاء فقد كانت مختلفة، لا تخلو فيما بينها من عدم التوافق والتكامل وتعود جوانب شخصيته هذه واختلافها إلى جذور هذه الشخصية من حيث عناصر تكوينها الأولية ونعنى بها الجسمية والنفسية، والثانوية وتشتمل على أوضاع البيئة العامة.

فمن أهم هذه العناصر التشاؤم:

كان المعرى متطرفًا فى تشاؤمه، لا يرى من الحياة إلا الناحية السوداء(١). فهو يشكو من باطل الدنيا وفساد المجتمع، وينقم على كل البشر وخاصةً على المرأة، فيعتزل البشر، لا يجالسهم ولا يصادقهم، لا يتزوج أويلد، ويقنع باليسير، زاهدًا فى نعيم العيش، وهو القائل(٢):

---

(١) عمر فروخ، المرجع السابق، ص٢٥١.

(٢) لزوم ما لا يلزم، ل١٦، ص١٥٧.

فى الوحدة الراحةُ العظمى، فأحي بها قلبًا، وفى الكَـوْن بين الناس أثْقالُ

وقال أيضًا[1]:

فعشْ بنفسكَ فالأهونَ أكثرُهُم ألاّ يشـينوك يومـًا لا يَزينُـوكَا

فأبو العلاء متشائم، وهو لا يتحدث عن الأشياء والأحياء إلا حديث المتشائم، وهو بطبيعة الحال ساخط دائمًا، فهو ناقد دائمًا، ويختلف نقده شدةً ولينًا باختلاف استعداده فى اللحظات التى ينظم فيها الشعر أو يؤلف فيها النثر[2].

العنصر الثانى من عناصر تكوين شخصية أبى العلاء: الشك:

يخرج أبو العلاء من التشاؤم إلى اللا أدرية والشك؛ اعتقادًا منه أنَّ "ماهيّات الأمور" محجوبة عن إدراك البشر، والبشر لا يعرف إلا مظاهر الأمور الطبيعية (المادية). أما ما وراء تلك المظاهر الطبيعية ـ كالنفـس والخلود والثواب والعقاب ـ فلا دليل لديه لإثباته أو لنفيه[3].

فظل أبو العلاء محتارًا أمام مشكلات الغيب حتى آخر حياته، ظلّ يسأل ويتناقض، لأنه لا يرى رأى اليقين[4]، وهو القائل[5]:

أما اليقـينُ فـلا يقـينَ وإنمـا أقصَى اجتهادى أن أظنَّ وأحدسا

على أنَّ فريقًا من الأدباء حاول أن يجعل الشك مذهبًا لأبى العلاء، ودليلهم بعض أشعار المعرى فى اللزوميات، إلاّ أنّ محمد سليم الجندى مؤلف "الجامع فى أخبار أبى العلاء وآثاره" يرى دلائل هـؤلاء لإثبات الشك فى آراء أبى العلاء، وهمًا وباطلاً، ويقول[6]:

"وللمعرى أبيات عديدة صريحة بذكر الآخرة، والقيامة، والبعث والنشر، وغيرها مما يتعلق بالحياة الثانية؛ وكلها صادرة عن اعتقاد جازم ويقين لا يخامره الشـك. وغايتـنا أن نبـين أن بعـض العلماء عمُـوا أو تعامـوا

---

(١) لزوم ما لا يلزم، ك٣١، ص١٢٧..

(٢) طه حسين، مع أبى العلاء فى سجنه، ص١٤٨.

(٣) عمر فروخ، المرجع السابق، ص٢٥١.

(٤) يوحنا قُمير، المرجع السابق، ص٣٩.

(٥) لزوم ما لا يلزم، ص٣٧، ص٥٦٠.

(٦) انظر فى "الجامع..."، ص٣٩٤.

عـن أكثر من مائة بيت صريح في إثبات الحشر أو ما فيه، وتشبثوا ببيت واحد[1] . . . »[2].

ويقول[3]:

مكـانٌ ودَهْـرٌ أحْـرَزا كُـلَّ مُـدْرَك — ومـا لَهُمـا لـونٌ يُحَسُّ ولا حَجـمُ
وليـس لنا علـمٌ بسـرِّ إلهنـا — فَهَلْ عَلَمَتْهُ الشمسُ أو شَعرَ النَّجْمُ؟

ومن الملاحظ أنّ أبا العلاء لم يكن صاحب يقين في رأى من الآراء، بل هو صاحب ظن وحدس وشك وهو يعمم هذا الشك في كل شيء، سوى إيمانه بربه، وإيمانه بعقله.

أثبـتُ لي خالقًـا حكـيمًا — ولسـتُ مـن معشـرٍ نُفاة[4]
كذب الظنُّ لا إمامَ سوى العقـ — ـل مشيرًا في صبحه والمساء[5]

على أن أبا العلاء كان قد استقى مصدر إيمانه بعقله من خلال دراسته المبادئ اليونانية كالمشائية - كما ذكر - ومن خلال تأثره بفلسفة أبيكور في الزهد أولاً ثم الإسراف في الإيمان بالعقل، والاطمئنان المطلق إلى أحكامه وأقضيته وقياس الأشياء بمقاييسه القاصرة الضيقة.

يقول طه حسين بهذا الصدد[6]:

«الأمر كله يرجع إلى ما رددت إليه بؤس أبي العلاء ويأسه، وهو هذه الكبرياء العقلية التي تُلغي ما سوى العقل وتقف الثقة كلها على العقل».

ثم يضيف متسائلاً:

---

(١) وهو قوله:

تـناقض مـا لـنا إلا السكوتُ لهُ — وأن نعـوذَ بمولانـا مـن الـنار
كفٌ بخَمْسِ مئين عَسْجَد فُديَتْ — ما بالُها قُطعَتْ في رُبْع دينار

خمس مئين: خمس مئة، عسجد: ذهب، يقصد خمس مئة دينار، والتناقض المقصود: قبول الفدية عن سرقة خمس مئة دينار. وقطع اليد لسرقة ربع دينار وقوله: ما لنا إلا السكوت عنه لورود ذلكَ في الشرع وإلا كان المصير نار الجحيم (والشاعر أشار بالسكوت عن هذا التعارض، لكنه لم يسكت عنه. . .) لزوم ما لا يلزم، و ١٦٢، ص٤٥٣.

(٢) محمد سليم الجندي، المرجع السابق، ج٣، ص١٤٨٣.

(٣) لزوم ما لا يلزم، م٣، ص٢٦٦.

(٤) لزوم ما لا يلزم، ت٤٥، ص١٨٧.

(٥) لزوم ما لا يلزم، الهمزة ٢٤، ص٦٤.

(٦) طه حسين، مع أبي العلاء في سجنه، ص ص١٧١ و١٧٣.

"فهل من الحق أن العقل جدير بكل هذه الثقة، وأن أحكامه جديرة بهذه الطمأنينة التى تدفعنا إلى اليأس المسرف فى الطغيان أو إلى الأمل المسرف فى التهالك على اللذات والآلام؟

ثم يشير إلى قصور العقل وحيرته وعجزه عن القضاء فى كبار المشكلات، وذلك من خلال بيت شعر يعترف فيه أبو العلاء اعترافًا صريحًا قاطعًا بعجز العقل وقصوره، وهو قوله[١]:

متى عَرَضَ الحجَى لله ضَاقَتْ مَذَاهِبُهُ عَلَيْه وإنْ عَرُضَنَهْ

أجل، لقد كان هذا العقل قاصراً، ولم يستطع أن يفسر له أسرار الكون وما فيه من حقائق الخير والشر، فليس لدى أبى العلاء شىء من اليقين، سوى الاعتراف بأن مبلغ علم الإنسان أن يظن ويحدس[٢].

سألتمونى فأعيتنى إجابتُكم مَن ادَّعى أنّه دارٍ فقد كذَبا[٣]

وهو القائل[٤]:

وَقَد كَذَبَ الذى يَغدُو بعَقْل لتصحيح الشُّروع إذا مَرضْنَهْ

فمهما اتسع مدى العقل لن يحيط بأسرار الإله. ولن يقف على أغوار الشرع وكذب مَنْ تمحّل فى تأويله.

وطالما كان أبو العلاء يحكم عقله فهو مضطر إلى شىء من الشك وإلى شىء من الحيرة، وقد تجده كثيرًا ما يصور شكه هذا فى شعره ونثره، وربما صوّر شيئًا يوشك أن يكون خروجًا على الدين[٥].

وذلك إما لمخالفته العقل فى رأيه، وإما لعدم إدراكه حكم الشارع فيها وإما لخطأ منه فى الاجتهاد والرأى. وإما لسبب آخر[٦].

---

(١) لزوم ما لا يلزم، هـ٤٦، ص٤١٦.

(٢) شوقى ضيف، المرجع السابق، ص٣٩٢.

(٣) لزوم ما لا يلزم، الألف٤٧، ص١٠٢.

(٤) لزوم ما لا يلزم، هـ٤٦، ص٤١٦.

(٥) انظر فى "تعريف القدماء" المقدمة لطه حسين.

(٦) محمد سليم الجندى، المرجع السابق، ص١٤١٧.

وهذا هو الأمر الذى ساق بعض المؤرخين[1] إلى هذه الشُّبهة، فى كون أبى العلاء ملحداً، وزنديقًا ودليلهم أبيات للمعرى نظمها فى ديوانه "اللزوميات".

وتجدر الإشارة إلى أنه لولا بعض آرائه التى جاءت نفيًا لما أثبته أو إثباتًا لما أنكره، أو بالأحرى، ولولا التناقض الذى تتصف به أشعار المعرى، لقيل صحيح ما نسب إلى أبى العلاء من الإلحاد والزندقة. مثل قوله[2]:

ولا تحسب مقال الرسل حقًّا ولكن قول زور سطّروه
وكان الناس فى عيش رغيد فجاؤا بالمحال فكدّروه

وقد نفاه بقوله[3]:

دعاكم إلى أعلى الأمور محمّد وليس العوالى فى القَنا كالسوافل
حداكم على تعظيم من خلق الضحى وشهب الدجى من طالعات وافل

يرى محمد سليم الجندى[4]، مؤلف كتاب "الجامع فى أخبار . . . " أن التناقض الموجود فى بعض أقوال أبى العلاء، تناقضًا بحسب الظاهر، ولكنه عند التأمل لا تظهر عليه مسحة التناقض، لأنه استعمل كل مقال فى مقام يوائمه[5].

وفى موضوع آخر من هذا الكتاب، يقول: "فى كلام أبى العلاء كثير من الأبيات التى توجب مؤاخذته، إن صحت نسبتها إليه، وفيه أبيات لا توجب الحكم بكفره[6].

ومما قيل نفهم أنّ أبا العلاء لم يستقر فى كلامه على رأى واحد، بمعنى أنه يوجد فى آرائه نوع من التناقض، يجعلنا ألاّ نحكم على أبى العلاء بالكفر والزندقة، قطعًا ويقينًا. ولولا هذا التناقض، لحُكم على أبى العلاء بالكفر بلا ارتياب.

---

(١) انظر أسماءهم وأقوالهم فى "تعريف القدماء" فى الصفحات: ٢٥ و ٥٦ و ٥٧ و ١١٨ و ١٤٥ و١٩٣ و٢٨٣ و ٢٩١ و ٣٠٦ و ٣٢٥.

(٢) "وهذان البيتان لم يردا فى شىء من كتبه التى رأيناها وإنما رواهما ياقوت فى إرشاد الأريب"، ج١، ص١٩٣، "انظر فى الجامع . . . " لمحمد سليم الجندى، ج٣، ص١٣٦٧.

(٣) لزوم ما لا يلزم، ل٩١، ص٢١١. الطالع والأفل: المُشرق والغارب.

(٤) ومعروف أنه من مناصرى أبى العلاء (على حد قول فاطمة الجامعى الحبابى مؤلفة "لغة أبى العلاء فى رسالة الغفران").

(٥) انظر فى "الجامع . . . "، ج١، ص٨.

(٦) انظر فى "الجامع . . . "، لمحمد سليم الجندى، ج٣، ص١٣٢٢.

وأما من يقول إنّ بعض الأبيات منحولة على أبى العلاء، فهذا أمرٌ جائزٌ لاشك فيه، ولكن لا يمكن القطع بهذا الانتحال، لذلك لم يبق لنا سوى أن نقول بتناقض أبى العلاء فى آرائه، لئلا نخطئ فى الحكم عليه.

ونحن إذا لم نحدد الزمن الذى نظمت فيه الأبيات لا يمكن أن نصل إلى نتيجة دقيقة، فالشاعر يمر خلال حياته بحالات نفسية مختلفة تتناسب مع سنه وثقافته وإدراكه. وهو ككل البشر لا بد من الشك حينًا واليقين أحيانا. والشك يكون عادة فى المراحل الأولى من الحياة وقد تمتد وقد تقصر.

آراء أبى العلاء الفلسفية

يمكن ترتيب آراء المعرى الفلسفية وفق التقسيم الذى حدده بعض المسلمين لموضوعات الفلسفة فقالوا: "الفلسفة أربعة أقسام"[1]:

١- الفلسفة الطبيعة، ويقال لها العلم الأدنى، وهى التى تبحث عن المادة والزمان والمكان وتناهي الأبعاد.

٢- الفلسفة الإلهية، ويقال لها العلم الأعلى، وتبحث عن حقيقة وجود الله وصفاته وتحاول إبراز كنهه وحقيقته المجردة. وهل هو قديم (أزلى) أو محدث؟ وهل إرادته مطلقة؛ ثم الاعتقاد بالجبر، ومعرفة مصير الروح وقضية التناسخ ووجود الجن والملائكة، ثم النبوات والبعث.

٣- الفلسفة الرياضية، ويقال لها العلم الأوسط، وتدخل فيها الهيئة والنجوم والكواكب.

٤- الفلسفة العملية، وتتناول الحديث عن أصل الإنسان وشخصيته، ثم اختلاف الناس خُلُقيًا وماديًا.

ووفق هذا التقسيم سنتطرق إلى ذكر آراء أبى العلاء من خلال بعض آثاره؛ ذلك أنّ آراءه فى جميع كتبه واحدة، وسنعتمد من بين كتبه على ديوان "لزوم ما لا يلزم" بشكل خاص، وكتابيه "رسالة الغفران" و"الفصول والغايات" بشكل عام.

---

(١) انظر فى "الجامع..." لمحمد سليم الجندى، ج٣، ص.

أ - الفصول والغايات:

يقول طه حسين وهو يتحدث عن تاريخ تأليف هذا الكتاب[1]: "أما أنا فأكاد أقطع بأن الفصول والغايات هو الذى سبق إلى الوجود، وهو الذى أنشأ اللزوميات إنشاءً، وما نقرأ فى الفصول والغايات، كله يدل على ذلك دلالة قاطعة".

ثم يضيف: "وقد كان هذا الكتاب مفقوداً، حتى إنّ أكثر من ترجم لأبى العلاء لم يذكره، أما من ذكره منهم فادّعى أنه عارض به القرآن الكريم، وأحسب أنّ من ذكر ذلك لم ير الكتاب.

فقارئ هذا الكتاب يستطيع أن يحكم على الغرض الذى ساق أبا العلاء إلى إملاء هذا الكتاب، فيجد أكثر قوله وعلمه فى "تمجيد الله والمواعظ"، وسنشير إلى مواضع مختلفة من الكتاب، لنتبين، هل هذا الكتاب أُلّف معارضةً للقرآن أم أُلّف تمجيداً لله؛ وها هو أبو العلاء يشير إلى الغرض الذى حداه لتأليف هذا الكتاب. بقوله[2]: "عَلَمَ ربُّنا ما عَلمَ، أنى أَلّفْتُ الكَلمَ آملُ رضاه المُسَلّمَ، وأتقى سَخَطَهُ المؤلم، فَهَبْ لى ما أبْلُغُ به، رضَاكَ منَ الكَلم والمعانى الغراب.

وفى هذا الكتاب نماذج عديدة تدل على أن مؤلفه يُمجِّد الله ويحمده. ومن ذلك قوله فى ذكر نعم الله[3]: "نعَمُ الله كثيرة العدد، لا يُحصيها العبادُ"، ثم يشير إلى قدرته، بقوله[4]: "يقدرُ الله على المستحيلات: ردّ الغائب، وجَمعْ الجسمّيْن فى مكان، وما لا تحتمله الألباب، إذْ كان لا يُنتسبُ إلى عَجزْ ولا انتقاض".

ويقول أيضاً[5]: "ويُرسلُ الله السّاريَة والغادية من الأمطار، فيأمُرُ الأرضَ بأداء ما استُوْدعَتْهُ فَتُبْرِزُهُ بإذن الله وقد رَاع".

---

(١) انظر فى "الفصول والغايات" تقديم طه حسين، المقدمة حرف (و).

(٢) الفصول والغايات لأبى العلاء المعرى، ص٦٢.

(٣) أبو العلاء المعرى، الفصول والغايات، تقديم طه حسين، دار المعارف للطباعة والنشر، سوسية، تونس، ضبطه وفسَّر غريبه: محمود حسن زنّاتي، ص١٧٠.

(٤) نفس المصدر، ص١٧٤.

(٥) نفس المصدر، ص٨٤.

ويرى رحمة الله واسعة تشمل جميع الكائنات حتى الحيوان، وفي ذلك يقول[1]: "غشيت رحمةُ الله كل الحيوان وتكفَّلَ بالرزق لكل المتغذِّيات، وعَلِمَ ما كان وما يكون بغير اكتساب وأرسل المحَنَ أجوراً للمُتَعَبِّدينَ".

إلى هنا نكتفي بهذا القدر، لنتناول بعد ذلك بعض إشارات من آرائه الفلسفية التي جاءت في هذا الكتاب؛ منها: اعتقاده بالآخرة وإثبات الحشر وما يتصل به، ومثال ذلك قوله[2]: "ربِّ وألبسني منْ عفْوكَ جَلالاً مُرَفَّلاً يومَ القيامة مُذالاً، أختالُ بين عبادك فيه، كسابغ الكامل وأخيه، مُخَلَّداً في العَيْش الرَّفيع".

ويقول أيضاً[3]: "متى أمر - الله - نَهضَ أهلُ الأجداث" وهو إيمان صريح بالبعث والنشور وفي موضع آخره من هذا الكتاب يسير أبو العلاء إلى الكعبة، وفي قوله ما يدل على مدى عظمة هذا الموضع الشريف وشأنه في نفس أبي العلاء، يقول[4]: "وإذا كانت مكَّةُ حَرَمَ الله، فحضيضُ أبي قُبَيْس أشرف من قباب كنَّة النعمان[5]. ورَمْلُ بطحائها أوبا لَفْرق من المسك، وطوقُ حمامَتها أنفسُ من طَوْق الزبّاء وسواد الركن، أحسن من بياض الدرة القذراء، تُثني على الله بلادٌ ما ضربَ بها الليلُ رواقًا...[6]".

ومن آرائه أيضًا: أنّ العالم محدث وأن الله قديم، وفي ذلك يقول[7]: "الموت أعظم الحَدَث، والحَدَث لا يأنس بالجدث، أما العالَم فَمُحْدث، وربنا القديم المورِّث".

ويقول في الدنيا: "الدنيا زائلةٌ زوال الظلال، وطالما هي زائلة فليتمسك الإنسان فيها بالفضائل، فيدعوه إلى ذلك بقوله: "بأطْعِمْ سائلكَ لَحْمَ الجزول، وطعامُكَ هَبيدُ النّعام، وأكرم ضيْفَكَ والقومُ يتكنَّفُون بالغثاث"[8].

---

(١) نفس المصدر، ص١٧٥.
(٢) نفس المصدر، ص١٣٧.
(٣) نفس المصدر، ص١٧٠.
(٤) نفس المصدر، ص١٧٢.
(٥) والنعمان بن المنذر كان يكنى أبا قابوس. والحضيض: القرار من الأرض عند منقطع الجبل. وبطحاء: مكة وقبيس: اسم للجبل المشرف على مكة من شرقيها، والركن: أحد ركني الكعبة الأسود واليماني.
(٦) رواق الليل: ظلمته.
(٧) أبو العلاء المعرى، الفصول والغايات، ص٦، المورّث: الوارث، لأنه سبحانه ورث نفسه ملك السموات والأرض.
(٨) نفس المصدر، ص١٧٦، يتكنفون بمعنى قد ماتت أموالهم فألقَوْها حولهم، الغثاث: الهَزْلى.

ويقول في إيمانه بالله[1]: "إن الله هُوَ المَلِكُ. لا يَهْلِكُ ولكنْ يُهْلِكُ، والفَلَكُ بعضُ ما يَملِكُ، والطُرُقُ إلى طاعته تُسْلَكُ، فخابَ مَنْ يُشْرِكُ، مَا آخُذُ وَمَا أَتْرُكُ!

ب ـ آراء أبى العلاء الفلسفية فى رسالة الغفران:

تعتبر رسالة الغفران أغنى آثار أبي العلاء تعريفًا بفلسفته، وقد أعطى المعرى بها أقدم أثر رمزى رائع[2].

تضم رسالة الغفران حصيلة أوضاع أبي العلاء ومواقفه ممزوجة بانعكاس ما أحدثت من انفعالات مختلفة: تجربة العزلة، ومعاناة العمى، وتضارب نور البصيرة المتوقدة مع ظلام عالم العاهة، فالرحلة إلى عالم ما بعد الموت، التي هي محور الرسالة، محاولة لا شعورية وطبيعية من بعض الوجود[3].

وهذه الرسالة قائمة على مشاهد تصور دار البقاء، وبعث الإنسان من قبره لحشره مع الخلائق[4].

يصف طه حسين، مؤلفَ هذه الرسالة بقوله: "لا أشك فى أن أبا العلاء لم يكن جادًا فى رسالة الغفران، إنما كان عابثًا يذهب فيها مذهب السخرية". فقراءة الرسالة نفسها تدل على ذلك دلالة لا تحتمل الشك[5].

ويرى الذهبى أنّ رسالة الغفران فى مجلد، قد احتوت على مزدكة واستخفاف، لاشتمال هذه الرسالة على ألوان من إباحة القرامطة يرويها رواية الساخط عليها[6].

والمزدكية مذهب يأمر بتناول اللذات، والعكوف على الشهوات، ويبيح الاشتراك فى النساء والأموال، أما أبو العلاء فيخالف ذلك كله، فإنه يزهد فى اللذات ويحض على التشدد فى حجاب المرأة، ويحظر عليها الخروج إلى الحج والصلاة، فهل يكون من المعقول بعد هذا أن يبيع المرأة فيما لا يحل، وهو يحرم عليها الجلوس مع ابن زوجها وختنها، حيث يقول[7]:

لا تجلســـــنْ حُـــرَّةٌ مُوَفَّقَـــةٌ　　　مـــع ابـــن زوج لـهـــا ولا خَتَـــنَ

---

(١) نفس المصدر، ص٤٠٠.　(٢) الشيخ عبد الله العلايلى، المعرى ذلك المجهول، ص٩٠.

(٣) فاطمة الجامعى الحبابى، لغة أبى العلاء فى رسالة الغفران، ص٢٠.

(٤) كريم مرزة الأسدى، للعبقرية أسرارها، ص١٤٤.　(٥) طه حسين، خواطر، ص٥٣.

(٦) راجع "تاريخ الإسلام" للذهبى، ضمن تعريف القدماء، ص١٨٩.

(٧) لزوم ما لا يلزم، ن١٠١، ص٤٦٧.

ومن أهم آرائه في الفلسفة الإلهية، إذا ما أردنا الإشارة إليها في رسالة الغفران:

١. الإلـه: وقد دل كلامه على اعتقاده بوجود إله ثابت، وفي ذلك يقول[1]: "والتأله موجود في الغرائز، يُحسَبُ من الألجاء الحرائز، ويَلْقَنُ الطفلُ الناشئُ ما سَمِعَهُ من الأكابر، فيلبثُ معه في الدهر الغابر".

٢. رجال الدين: ويرى أنّ أعمالهم كلها صدرت عنهم تقليداً لآبائهم وأجدادهم: "والذين يسكنون في الصوامع، والمتعبدون في الجوامع، يأخذون ما هم عليه كنقل الخبر عن المُخبر، لا يُمَيِّزونَ الصدق من الكذب لدى المُعتبر، فلو أنَّ بعضَهم ألفى الأسرة من المجوس لخرج مجوسيًّا، أو من الصابئة لأصبح لهم قرينًا سيًّا. وإذا المجتهدُ نكبَ عن التقليد، فما يظفَرُ بغير التبليد"[2].

٣. الحلولية: أصل معنى الحلول أن يكون شيء حاصلاً في شيء. بحيث تكون الإشارة إلى أحدهما، ومذهب التناسخ إشارة إلى الآخر، كحلول ماء الورد في الورد، وحلول الماء في الكوز. ومعنى الحلول عند القائلين به من أصحاب النحل، أن الله تعالى قائم بكل مكان. ناطق بكل لسان، ظاهر بشخص من أشخاص البشر[3].

يقول أبو العلاء: "والحلولية قريبة من مذهب التناسخ"[4]. والتناسخ معروف عند العرب منذ أواخر القرن الأول[5].

ويستمر أبو العلاء في كلامه، قائلاً: وهذه المذاهب قديمة، تنتقل في عصر[6] بعد عصر. ويظهر من أقوال أبي العلاء، أنه درس هذا المذهب درسًا وافيًا واطّلع على آراء أهله، ووقف على كثير من أخبارهم ومزاعمهم. ولا شك في أنه كان يعلم ذلك قبل ذهابه إلى بغداد[7].

ويقول أيضًا: "ويقالُ إنّ (فرعون) كان على مذهب الحلولية، فلذلك ادّعى أنه ربّ العزة، وحُكي عن رجل منهم أنه كان يقول في تسبيحه:

سُبحـــانك سبحــــاني غُفرانَـــك غفرانـــي

---

(١) أبو العلاء المعري، رسالة الغفران. تحقيق وشرح عائشة عبد الرحمن "بنت الشاطئ"، من مجموعة ذخائر العرب، ٤، ط العاشرة، دار المعارف، ص٤٦٤.

(٢) نفس المصدر والصفحة.

(٣) محمد سليم الجندي، المرجع السابق، ص ص١٣٤٠و١٣٤١.

(٤) أبو العلاء المعري، رسالة الغفران، ص٤٦٨.

(٥) طه حسين، تجديد ذكرى أبي العلاء، ص٢٦٨.

(٦) نفس المصدر والصفحة.

(٧) محمد سليم الجندي، المرجع السابق، ص١٣٣٧.

وهذا هو الجنون الغالب، إنّ مَن يقول هذا القولَ معدودٌ فى الأنعام ما عَرَفَ كُنْهَ الإنعام. وقال بعضهم:

أنا أنــتَ بلا شــكٌ ... فــسبحانَك سُــبحانى

وإســخاطُك إســخاطى ... وغفرانُك غُفرانــــى

ثم يضيف: "وبنو آدم بلا عقول"، وهذا أمرٌ يلقّنه صغير عن كبير، فيكون بالهَلَكة أوفَى صَبير: ﴿ أَمْ تَحْسَبُ أَنَّ أَكْثَرَهُمْ يَسْمَعُونَ أَوْ يَعْقِلُونَ ۚ إِنْ هُمْ إِلَّا كَالْأَنْعَامِ ۖ بَلْ هُمْ أَضَلُّ سَبِيلًا ﴾.[1] ويُروى لبعض أهل هذه النحلة:

رأيــتُ ربّــى يمشــى بلالكَــه ... فــى سُــوق يحــى فكـدْتُ أنفطـرُ

فقلـت: هـل فـى اتصالنا طمعٌ؟ ... فقــال: هــيهاتَ! يَمــنَعُ الحــذَرُ

ولــو قضــىَ الله أُلفــةً بهَوىَ ... لم يَـكُ إلا الســجودُ والنظَــرُ

ثم يقول: "وتؤدى هذه النِّحلةُ إلى التناسخ، وهو مذهب عتيق يقول به أهلُ الهند، وقد كثر فى جماعة من الشيعة[2]، نسألُ الله التوفيقَ والكفايةَ"[3]. فيأتى بأمثلة رويت له عن التناسخ.

وكما ترى، فإن أبا العلاء، لم ير التناسخ مذهبًا صحيحًا ولا عقيدة مرضية، ولذلك ذمّ أصحابه وشنَّع عليهم آراءهم واستخف بهم غاية الاستخفاف[4].

وبهذا يتبين أنّ عقل أبى العلاء لم يؤيد التناسخ، لذلك رفضه وأعرض عنه[5].

٤- المذاهب: ويدل ظاهر كلامه على إنكارها وعدم الاعتقاد بها: ومنها قوله فى الإمامية: "والإمامية، تقربوا بالتعفير. فعدَّه بعضُ المتديِّنة ذنبًا ليس بغفير. ويحضر المجالس أناسٌ طاغون، كأنهم للرشَد باغون، وأولئك عَلمَ الله - أصحابُ البدَع والمكر" بعد ذلك يبدأ بتعداد الفرق التى نشأت عن الإمامية بقوله: "ومن لك بزَنْج ذكْر" ثم يتحدث عن فرقة المعتزلة فيقول: "كم متظاهر باعتزال، وهو مع المخالف فى نزال!

---

(١) سورة الفرقان الآية: ٤٤.

(٢) كالجناحية وهم أصحاب عبد الله بن معاوية بن عبد الله بن جعفر ذى الجناحين، فإنهم قالوا: الأرواح تتناسخ، فكان روح الله فى آدم، ثم فى شيث ثم فى الأنبياء والأئمة، حتى انتهت إلى على وأولاده الثلاثة، ثم إلى عبد الله هذا. انظر فى "الجامع"، ج٣، ص١٣٣٧.

(٣) انظر فى "رسالة الغفران" تحقيق وشرح بنت الشاطئ، ص٤٥٨.

(٤) محمد سليم الجندى، المرجع السابق، ص١٣٣٧.

(٥) طه حسين، المرجع السابق، ص٢٦٨.

يزعُم أنَّ ربَّهُ على الذرة يُخلَدُ في النار" . . . وبعد إيراد صفات هذه الفرقة ـ المعتزلة ـ وشماتة شيخها "عبدالجبار" يتناول فرقة الأشاعرة، فيقول: "والأشعريُّ إذا كُشفَ ظهر نُمي[١]، تلعنُه الأرضُ الراكدة والسَّميُّ" إلى قوله: "كأنما وُضع في دُجى إلا مَن عصَمه الله باتِّباع السَّلَف وتحمُّل ما يُشْرَعُ من الكُلَف. . . ." .

وأما رأيه في مذهب الشيعة، يقول: "والشيعةُ يزعمون أنَّ عبد الله بن ميمون القداح"[٢] وهو من "باهلة" كان من علْيَة أصحاب جعفر بن محمد ـ الصادق ـ وروى عنه شيئًا كثيرًا، ثم ارتد بعد ذلك[٣].

٥ـ القرآن وشأنه: وفي موضع من رسالة الغفران، يُعرِّض أبو العلاء، بكتب ابن الراوندي[٤] ككتاب "الدامغ"، الذي طعن فيه على نظم (القرآن)، وقد ذكره ابن القارح في (رسالته) وكتاب آخر باسم (القضيب). الذي حاول فيه أن يثبت أن علم الله محدث، وأنه كان غير عالم حتى خلق لنفسه علمًا. أما الكتاب الأول فردَّ عليه أبو العلاء بقوله[٥]: "وأجمع مُلحدٌ ومُهند. وناكبٌ عن المحَجَّة ومُقتد. أن هذا (الكتاب) الذي جاء به "محمد" ﷺ، كتابٌ بَهَر بالإعجاز[٦]، ولَقي عدوَّه بالإرجاز. ما حُذي على مثال، ولا أشبه غريبَ الأمثال. ما هو من القصيد الموزون، ولا الرجز من سَهْل وحَزون. ولا شاكلَ خطابة العرب، ولا سَجْعَ الكَهَنَة ذوي الأرَب. وجاء كالشمس اللائحة. نوراً للمُسرَّة والبائحة. لو فهمه الهَضْبُ الراكدُ لَتصَدَّعَ. أو الوعولُ المُعتصمةُ لراقَ الفادرَةَ والصَّدَع"[٧]. ثم يستشهد بآيات قرآنية دليلاً على عظمة شأن القرآن، منها:

---

(١) نُميّ، فلوس الرّصاص ـ العيب والعوار.

(٢) القداح، ادّعي النبوة. وذكر أن الأرض تطوى له فيمضى إلى أين أحب في أقرب مدة. وكان له أعوان ودعاة يبثهم في البلاد، مات حوالي سنة ٢٦٠هـ. انظر ترجمته في الفهرست ص١٨٦.

(٣) ابو العلاء المعرى، رسالة الغفران، ص٤٦٧.

(٤) ابن الراوندي: هو أبو الحسين أحمد بن يحيى بن إسحاق، العالم المشهور. له مقالة في علم الكلام، وكان من الفضلاء في عصره. وله من الكتب المصنفة نحو من مائة وأربعة عشر كتابًا، منها: فضيحة المعتزلة، والتاج، والزمرد وغيرهما. وله مجالس ومناظرات مع جماعة من علماء الكلام. وقد انفرد بمذاهب نقلها أهل الكلام عنه في كتبهم، توفي سنة ٢٤٥، وتقدير عمره أربعون سنة. انظر ترجمته في (الشذرات، ٢/ ٢٣٥) وفي (الوفيات ١/ ٧٨).

(٥) أبو العلاء المعرى. رسالة الغفران، ص ص٤٧١و٤٧٢.

(٦) الرجز: ارتعاد يصيب البعير أو الناقة فيعجزها عن القيام، والارتجاز: صوت الرعد، وسحابة رجازة، راعدة.

(٧) الفادر: الوعل العاقل في الجبل، وهو المسن أو الشاب التام من الوعول ـ والفادرة أيضًا: الصخرة الصماء العظيمة في رأس الجبل، والصدع من الظباء والوعول: الفتى القوي، وقيل: هو الوسط من الوعول ليس بالصغير ولا الكبير. (٢) سورة الحشر الآية: ٢١. (٣) سورة المؤمنون الآية: ١٤.

﴿ وَتِلْكَ ٱلْأَمْثَٰلُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ ﴾[1]، ويقول فى شأنها: "وإنّ الآية منه أو بعض الآية، لتعترضُ في أفصح كَلِم يقدرُ عليه المخلوقون، فتكون فيه كالشهاب المتلألئ فى جُنْح غَسَق، والزُّهْرة البادية فى جُدوب ذات نَسَق"، ثم عَقَب كلامه هذا، يشير إلى قوله تعالى: ﴿ فَتَبَارَكَ ٱللَّهُ أَحْسَنُ ٱلْخَٰلِقِينَ ﴾[2].

أما آراؤه فى الفلسفة الطبيعية. فنذكر بعض ما جاء منها فى رسالة الغفران:

١- الزمان: وفى ذلك يقول: "وقول بعض الناس: (الزمانُ حركةُ الفَلَك) لفظٌ لا حقيقة له. وفى كتاب (سيبويه) ما يدل على أنّ الزمانَ عنده: مُضيٌّ الليل والنهار". ثم يجيب على ذلك بقوله: "وقد حددتُه حداً ما أجدَرَهُ أن يكونَ قد سُبِقَ إليه إلا أنى لم أسْمَعْه، وهو أن يقال: الزمانُ شيء أقلُّ جزء منه يشتمل على جميع المُدركات، وهو فى ذلك ضدُّ المكان، لأنَّ أقلَّ جزء منه لا يمكن أن يشتمل على شيء كما تشتمل عليه الظروف"[3].

٢- الدهر: يقول أبو العلاء[4]: "فأما الكون فلا بدَّ من تشبُّه بما قَلَّ وكَثُرَ، والذين قالوا: "وما يُهلكُنا إلا الدهرُ" وغير ذلك من المقال، مثل البيت المنسوب إلى (الأخطل)[5] وذكرهُ "حبيب بن أوس"[6] لشمعَلَةَ التغلبى[7]، وهو:

فإنَّ أميرَ المؤمنـــــينَ وفعلَــهُ ... لكالدَّهـر لا عارٌ بما فَعَلَ الدّهرُ

---

(١) سورة الحشر الآية: ٢١.   (٢) سورة المؤمنون الآية: ١٤.

(٣) أبو العلاء المعرى، رسالة الغفران، ص ص٤٢٦و٤٧٧.   (٤) نفس المصدر والصفحة.

(٥) الأخطل: غياث بن غوث بن الصلت التغلبى، أبو مالك. فى الطبعة الأولى من فحول الشعراء فى العصر الإسلامى ـ انقطع لبنى أمية وكان يشبه شاعر الدولة فى صدر دولتهم. انظر رسالة الغفران، تحقيق وشرح عائشة عبد الرحمن، ص٣١٢، الشعر والشعراء، ١/ ٤٨٣.

(٦) حبيب بن أوس: أبو تمام الطائى، الشاعر العباسى المشهور ولد سنة ١٨٨ ـ ومات سنة ٢٣١ فى خلافة الواثق ـ شغل النقاد فى عصره وبعد موته. انظر الشعر والشعراء ٥٣٨. ورسالة الغفران تحقيق بنت الشاطئ ص٣٢٤.

(٧) شمعلة التغلبى: هو شمعلة بن قائد بن هلال بن عفان من بنى عمرو بن بكر التغلب (اسمه فى المؤتلف) أما فى (الأغانى) اسمه: شمعلة بن عمرو بن بكر أخو بنى قائد. شاعر ذو شأن فى البادية. وكان نصرانيًا فطالبه "هشام بن عبد الملك" بالإسلام لما رأى من فضله وجماله، فأبى، فرماه (هشام) بعمود من حديد، فقال:

أمن جذبة بالرحل منى تباشرت ... عداتى؟ فلا عيب على ولا سخر

فإنّ أمـير المؤمنــــين وفعلـــه ... لكا لدهر لا عار بما فعل الدهـر

انظر فى "المؤتلف"، ص١٤٠، وفى الأغانى، ج١٠، ص٩٨.

ديوان (اللزوميات) وآراء أبي العلاء الفلسفية فيه

- تعريفه:

أصل "اللزوميات" اسم لنوع من البديع، وهو أن يلتزم الشاعر - أو الناثر - حرفًا أو أكثر قبل حرف الرويّ، وهذا ما لا يلزمه، لأن الشعر يكون صحيحًا جيدًا بدونه، ويقال له: الالتزام، والإعنات، والتضييق، والتضمين[1].

ولفظ اللزوميات أو الزوم ما لا يلزم، هو شعارُ أبي العلاء في جميع أطوار حياته بعد رجوعه من بغداد فقد التزم في شعره ونثره وسيرته أشياء لم يلتزمها من قبل، ولم يكن من الحق عليه التزامها، وإنما آثرها حين راض نفسه على تكلف المشقة واحتمال المكروه[2].

نظم أبو العلاء أكثر أشعاره على هذا الفن ولم يكن أول مَن ألزم نفسه ما لا يلزمه[3]. على أنّ أمثاله من الشعراء[4] منذ القديم التزموا في القوافي إعادة ما لا يلزمه طلبًا للزيادة في التناسق والإغراق في التماثل، كقول الحطيئة:

---

(1) محمد سليم الجندي، المرجع السابق، ج٢، ص١١٣٨.

(2) طه حسين. تجديد ذكرى أبي العلاء، ص ص٢٠٢و٢٠٣.

(3) قيل إن كُثَيّر هو الذي اخترع هذا الفن وذلك في تائيته التي التزم اللام فيها إلى آخر القصيدة، ومطلعها:

خليليّ هــذا ربعُ عــزة فاعقــلا   قلوصَيْكُما ثم ابكيا حيثُ حلّت

(4) وجد هذا النوع قبل أبي العلاء، فتجده عند شعراء الجاهلية كالشنفرى والأعشى وطرفة؛ وعند شعراء العصر الأموي، نذكر منهم: جميل بن معمر ومحمد بن سعيد الكاتب؛ وعند الشعراء العباسيين كالبحتري وابن الرومي وغيرهما. انظر في "الجامع في أخبار أبي العلاء المعري وآثاره" لمحمد سليم الجندي، ج٣، ص ص ١١٣٨-١١٤٤. وكذلك في "تجديد ذكرى أبي العلاء" لطه حسين. ص٢٠٣.

إلا مَـنْ لقلـب عازم النظرات يُقطِّـعُ طُـولَ اللـيل بالزفـرات
إذا ما الثريا آخرَ الليل أعنقتْ كواكبُها كالجزْع[1] منحـدرات

فالتزم (الراء) فى جميعها قبل حرف الروى، وهى غير لازمة[2].

وأبو العلاء بدوره التزم هذا الإعنات، وكان أكثر الشعراء التزامًا فى هذا النوع[3].

نظم أبو العلاء المعرى "اللزوميات" ـ على حد قول طه حسين ـ فى الطور الثالث من حياته؛ ولا يُعرف تاريخ نظمه بشكل دقيق، ولكن الأغلب أنه نظمه فى فترة العزلة، بعد أن عاد من بغداد إلى المعرة، أي فى عهد نضجه.

فاللزوميات، ديوان شعر كبير يحتوى نحو أحد عشر ألف بيت وكله فلسفة واعتبار ونقد للحياة[4].

وفى صدر هذا الكتاب مقدمة تقع فى نحو من ثلاثين صفحة، أنشأها ناظم الديوان بقلمه البليغ، ليبسط من خلالها أصول العروض ويبين عيوب النظم[5].

وقد روى عن القاضى أبى عبد الله محمد بن سندىّ القنَّسرى[6]، أنه سمع من أبيه هذا القول: "بينما أنا عند أبى العلاء المعرى فى الوقت الذى يملى فيه شعره المعروف بلزوم ما لا يلزم، فأملى فى ليلة واحدة ألفى بيت. كان يسكت زمانًا ثم يُملى قريبًا من خمسمائة بيت. ثم يعود إلى الفكرة والعمل، إلى أن كمَّل العدَّة المذكورة"[7].

- أغراض الديوان:

قسم (كمال اليازجى) أغراض الديوان إلى قسمين:

- عبر المقدمة: ويشتمل على أغراض كتمجيد الله، والتحذير والإرشاد، والتماس الثواب، وتنزيه الشعر عن المفاسد.

---

(١) الجزْع، بالفتح ويكسر: الخرز اليمانى فيه بياض وسواد. وفى الأصل: "الجذع" بالذال، صوابه من ديوان الحطيئة، ص٥٦.

(٢) تعريف القدماء بأبى العلاء، ص ص٣٧٠ـ٣٧٢، عن "الشذرات ـ سر الفصاحة"، للخفاجى.

(٣) محمد سليم الجندى، المرجع السابق، ج٢، ص١١٤٤.

(٤) حنا الفاخورى، المرجع السابق، ج٢، ص٤٩٢.

(٥) كمال اليازجى. أبو العلاء ولزومياته، ص١٥٥.

(٦) القنَّسرى: هو من معاصر بأبى العلاء الذين كان له بهم معرفة وصلة.

(٧) تعريف القدماء بأبى العلاء، ص٢٤٩. عن "مسالك الأبصار" لابن فضل الله العمرى.

- عبر الديوان: وتمثلت أغراضه فى إظهار المقدرة اللغوية، وانتقاد المجتمع، وبسط آرائه الخاصة وإثبات سعة العلم[1].

أما الصفة الغالبة على ديوان أبى العلاء فهى التشاؤم من سوء الحياة العامة.

فموضوع اللزوميات ليس جديداً وما نرى فيها من تشاؤم ودعوة إلى الزهد فى الحياة وسرد للحكم والعظات، كل ذلك ليس جديداً خالصًا. فقد وُجد قبل أبى العلاء، غير أن من الحق أن نشهد بأنه كبّره ووسعه واستطاع أن يخرجه فى ديوان خاص به يؤلفه على الحروف الهجائية، ويملؤه بهذا التشاؤم الواسع وما ينطوى فيه من وصف للدنيا بأنها دار آلام وعذاب، وقد ذهب يستعرض الحياة فيها من جميع جوانبها وينقدها نقداً ساخراً فى جرأة وصراحة صريحة[2].

فهو يذم الحياة السياسية، فيقول[3]:

مُلَّ المقام فكم أعاشرُ أمّةً ... أمرتْ بغَيْر صَلاحها أمراؤها

ويذم الحياة الدينية، بقوله[4]:

يحسن مرأىً لبنى آدم ... وكُلهم فى الذوق لا يعذُبُ
ما فيهم بَرٌ ولا ناسكٌ ... إلا إلى نفع له يجذبُ
أفضلُ من أفضلهم صخرةٌ ... لا تظلمُ الناسَ ولا تكذبُ

ويذم الحياة الخلقية، فيقول[5]:

طباع الورى فيها النفاق، فاقصهم ... وحيداً، ولا تصحبْ خليلاً تنافقُهْ
يُعطيك لفظًا لينًا مسُّهُ ... ومثلُ حدِّ السيف ما يَعْتَقِدُهْ

ويستمر أبو العلاء فى ترديد هذا الذم والسخط على الحياة وما فيها فقد كانت تتراءى له فى صورة حمقاء منكرة، وتمادى به تشاؤمه فهجا آدم وحواء والناس جميعًا[6]:

إن مازَت الناسَ أخلاقٌ يُعاشُ بها ... فإنّهم عندَ سوء الطَّبْع أسواءُ
أوكانَ كلُّ بَنِي حَوّاءَ يُشْبِهُني ... فبئسَ ما ولَدتْ في الدَّهر حوّاءُ[7]

(١) انظر فى "أبو العلاء ولزومياته"، ص٢١٣.
(٢) شوقى ضيف، الفن ومذاهبه فى الشعر العربى، ص٣٨٢.
(٣) لزوم ما لا يلزم، الهمزة ٦=١٤، ص١٦.
(٤) نفس الديوان: ب=٣٤، ص٩٥.
(٥) نفس الديوان، ق١٠، ص٨٠.
(٦) شوقى ضيف، نفس المرجع والصفحة.
(٧) لزوم ما لا يلزم. الهمزة ٦ـ٨، ص٥٢.

- أسلوب أبى العلاء فى ديوان اللزوميات:

ديوان اللزوميات لا يمثّل أسلوب المعرى فى كل شعره، لأن الشعر الذى نظمه فى شبابه قد جرى فيه على سنن الأقدمين معنىً ومبنىً. وأما ديوان اللزوميات فقد نسجه أبوالعلاء من خيوط النزعات الخاصة التى طبعت شخصيته فى عهد نضجه، أخصّها التحررّ من التقليد[1].

أكثر أبو العلاء فى ديوانه "اللزوميات" من استخدام الغريب حتى تخفى أغراض الكتاب على كثير من الناس، لم يكن يحبُّ أن يظهروا عليها. وهذا هو علة حبه للرمز والإيماء وإيثار الألفاظ الجافية، للمعانى الغريبة[2].

واختلف الباحثون حول تفسير الأسباب الحقيقية التى من أجلها لجأ أبو العلاء إلى استعمال الطريقة الرمزية للتعبير عن أفكاره. فمنهم من أرجعها إلى أخذه بمبدأ التقية ومنهم مَن أرجعها إلى أن المعرى يميل بطبعه إلى إظهار مقدرته اللغوية، ولكن هذه التفسيرات على حد تعبير كامل حمود، بعيدة عن الواقع لأن المعرى اختار بإرادته الطريقة المجازية[3]:

لا تقيد علىَّ لفظى فإننى مثل غيرى تكلمى بالمجاز[4]

وقد علق محمد سليم الجندى على قول كل قائل بأن المعرى كان يكثر من استعمال الغريب فى شعره ونثره بقوله: "ونحن لا ننكر وجود الغريب فى كلامه، ولكن أكثر ما نراه غريبًا فى عهدنا هذا لم يكن غريبًا فى عصر أبى العلاء لأننا فى حكم الأعاجم، لا نعلم من الفصيح والمأنوس إلا النزر اليسير، وأبو العلاء كان واسع الإطلاع على اللغة كثير الحفظ لمفرداتها؛ فلم ير غريبًا كل ما نعده غريبًا. ثم أنه قد يذكر اللفظ، ثم يأتى بشىء من مشتقاته أو مرادفه أو ضده أو ما يناسبه أو يجانسه"[5].

ولكن هل حقيقةً كان أبو العلاء يستخدم معانى مجّردة ومبهمة صعبة المتناول ليخفى أغراضه؟ يجيب عن هذا السؤال أنيس المقدسى بقوله: "ولا نذهب إلى ما ذهب إليه بعض

---

(١) كمال اليازجى، أبو العلاء ولزومياته، ص٢٢١.
(٢) طه حسين، تجديد ذكرى أبى العلاء، ص٢٠٤.
(٣) كامل حمود، دراسات فى تاريخ الفلسفة العربية، ص١٥٤.
(٤) لزوم ما لا يلزم. ز١٨، ص٥٣٢.
(٥) انظر فى "الجامع فى أخبار أبى العلاء..."، ج٢، ص٩٣٤.

أعلام البحاثين من أن المعرى كان يقصد ذلك ليخفى أغراضَه عن العامةَ كما اعتقد ذلك طه حسين. فإن أبا العلاء كان صريحًا وله فى لزومياته كثير من النقد المُر الذى بلغت به الصراحة أبعد مدى"[1].

آراء أبى العلاء الفلسفية فى ديوان (اللزوميات)

- فى الفلسفة الإلهية:

يؤمن المعرى بالله إيمانًا لا يتزعزع، ويخطىء الذين يحكمون عليه من هذه الناحية بالكفر والإلحاد. وفى اللزوميات شواهد كثيرة تثبت إيمانه بالله، بطرق مباشرة أو طرق غير مباشرة[2].

أثبتُ لــى خالَقــاً حكيمــاً ... ولســتُ مــن معشَــر نُفاة[3]

الإله: يدور رأيه فى الذات الإلهية على مَحْض التزيه والتقديس، وتصوره للصفات تصّورٌ باطني خالص، قوم على السَّلْب حَذَراً عن التشبيه. فالله، إلهيًا، واحدٌ[4]:

إلهــُنا الله، مَـــلْكٌ أولٌ أحــدٌ، ... تُطيعهُ من صنُوف النّاس، آحادُ[5]

وعلى الإنسان أن يؤمن بالتوحيد. اعتقاراً منه أن الإله واحدٌ:

توحَّدْ. فإنَ الله ربّكَ واحــــدٌ، ... ولا تَرْغَبَنْ فى عشْرَة الرُّؤسَاء[6]

فأبو العلاء يأمل فضل ربه وإن عاداه الدهر:

لــيَفْعَل الدَّهْــرُ مَــا يَهُــمُّ بــه ... إن ظُــنُونى بخــالقى حَسَــنَه[7]

لا تَيْأسُ النَّفْـــسُ من تَفَضُّله ... ولَــوْ أقامَتْ فى النَّار ألفَ سَنَه

فهو راض بقضاء الله وقدره، متوكلٌ عليه:

رضَـيتُ بمـا جـاءَ القَضَاءُ مُسَلِّما ... وَضَـاعَ سُؤالى فى حَواز حَوَازن[8]

رَدَدْتُ إلـى مَـليك الخَلْق أمْرى ... فَـلَمْ أسْـأل متَى يَقَعُ الكُسُوف[9]

---

(١) انظر فى "أمراء الشعر العربى وتاريخه"، ص٤٠٩.

(٢) كمال اليازجي، أبو العلاء ولزومياته، ص٥٧٣.

(٣) لزوم ما لا يلزم، ت٤٥، ص١٨٧.

(٤) الشيخ عبد الله العلايلي، المعرى ذلك المجهول، ص١٦٧.

(٥) لزوم ما لا يلزم، د٣٧، ص٢٧١.

(٦) لزوم ما لا يلزم، د١٢ـ ص٦٢.

(٧) لزوم ما لا يلزم، ن٥٤، ص٤٢٨.

(٨) لزوم ما لا يلزم، ن٦٢، ص٤٣٦. الحوازن: الكواهن.

(٩) لزوم ما لا يلزم، ف١٣، ص٥٧.

فالله هو المالك، وأبو العلاء يُقرّ بأنّ له ربًا قديرًا لا يُنكره:

تعالَى الله كمْ مَلِكٍ مَهيب ... تبدّلَ بعدَ قصر ضيقَ لحد[1]

أقرّ بأنّ لي ربًا قديرًا ... ولا ألقى بدائعهُ بجَحْد

وأكثر من ذلك فهو يتبرأ من الملحدين:

الله صَوّرني ولستُ بعالم ... لم ذاكَ سبحانَ القَدير الواحد[2]

فَلْتَشْهد الساعاتُ والأنفاسُ لي ... أني بَرئتُ من الغويّ الجاحد

هذه نماذج معدودة ذكرت كشواهد على إيمان أبي العلاء بالله وهي كثيرة بل أكثر من أضدادها[3]. ففي اللزوميات لن تجد إنكارًا لله ولا موهمَ إنكار له. وإنما فيها بيت واحد يحتاج إلى شيء من البحث[4]. وهو قوله[5]:

أما الإلـه فأمر لستُ مُدركَهُ ... فاحذر لجيلك فوق الأرض إسْخاطًا

إلا أنّ طه حسين يرى أنّ أبا العلاء في هذا البيت يعلن جهله حقيقةَ الله، ولا يريد إنكار معرفته بالله[6].

وقال الإمام فخر الدين الرازي في كتاب الأربعين بشأن هذا القول: "وقد هذَى هذا في شعره"[7] وقال (العَيْني) في "عقد الجُمان" بعد أن أورد له هذه الأبيات: "انظر إلى حماقة هذا الرجل الجاهل، أنكر أن يكون الخالق موجودًا لا في زمان ولا في مكان، ونسى أنه أوجدهما"[8].

فهذا التناقض وهذه الحيرة، في كل ما قاله المعري بهذا الصدد، لا يدلان على شيء سوى أن نرجح أنّ الشاعر لم ينقطع عن الإيمان بالله وبالآخرة. ولكن صورة الله في نفسه

---

(١) لزوم ما لا يلزم، د١١٣، ص٣١٣.

(٢) لزوم ما لا يلزم، د١٢٥، ص٣٢١.

(٣) أنيس المقدسي، أمراء الشعر العربي في العصر العباسي، ص٤١٢.

(٤) طه حسين، تجديد ذكرى أبي العلاء، ص٢٥٤.

(٥) لزوم ما لا يلزم، ط١٤، ص٨. أنت لا تدرك كنه الله ولكن إياك أن تغضبه.

(٦) انظر في "تجديد ذكرى أبي العلاء"، ص٢٥٥.

(٧) تعريف القدماء، ص٢٨٨، عن "نكت الهميان" للصفدي.

(٨) تعريف القدماء، ص٣٢٥، عن "عقد الجُمان" للعيني.

لم تكن صورته في نفس المؤمن العادى، وإنما كان نظره إلى ما وراء الطبيعة نظريًا " لا أدريًا متأثرًا بالإسلام "[1].

الله سبحانه وتعالى، قديم أزلي:

يرى أبو العلاء أن الله يتصف بالأزلية والخلود والثبوت والكمال والوحدانية[2]: ومن ذلك قوله[3]:

والروحُ طائرُ مَحبس في سجْنه   حتى يَمُنَّ رَدَاهُ بالإطلاق
سيموتُ محمودٌ ويَهْلكُ آلكٌ   ويدومُ وجهُ الواحد الخَلاق

وهو معنى الآية: ﴿ كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ (٢٦) وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو ٱلْجَلَٰلِ وَٱلْإِكْرَامِ (٢٧) ﴾[4].

وقال[5]:

لنا خالقٌ لا يَمْتَرِى العقلُ أنَّهُ   قديمٌ، فما هذا الحديثُ المولَّدُ؟

والقديم في اصطلاح فلاسفة الإسلام بمعنى الأزلي. فهو يشير هنا إلى أن الله أزلي بشاهد العقل، ويرفض كل ما خالف ذلك، وإذن فقد امتنع أن يُقيَّد بالزمان، قال[6]:

والله أكبرُ لا يدنو القياسُ له   ولا يجوزُ عليه كانَ أو صارا

فهو ثابت بمعنى أن الله لا يعتريه تغيير ولا زيادة ولا نقصان، قال[7]:

كم غَيَّرَتْنا بأمرٍ خُطَّ حادثه   وربُّنا الله لَمْ تُلْمِمْ به الغِيَرُ

وهو كامل لا يوصف بزيادة ولا نقص[8]:

والرَّبُّ لم يَزْدَدْ ولا هُوَ ناقصٌ   ما قَلَّ مُلْكُ إلهنا فيُكَثَّرا

ولا يتصف بحركة ولا انتقال[9]:

---

(١) أنيس المقدسى، المرجع السابق، ص ص٤١٢و٤١٣.
(٢) كمال اليازجى، أبو العلاء ولزومياته، ص ص٥٨٣و٥٨٤.
(٣) لزوم ما لا يلزم، ق٥١، ص١٠٧.
(٤) سورة الرحمن الآيتان: ٢٦ـ٢٧.
(٥) لزوم ما لا يلزم، د١٠، ص٢٥١.
(٦) لزوم ما لا يلزم، ر١١٣، ص٤١٨.
(٧) لزوم ما لا يلزم، ر٢٧، ص٣٥٤.
(٨) لزوم ما لا يلزم، ر١١٩، ص٤٢٢.
(٩) لزوم ما لا يلزم، ل١٠٠، ص٢١٨.

أما تَرىَ الشُّهْبَ فى أفلاكها انتَقَلَتْ   بقُـدْرَةِ مـن مَليـك غـير مُتَنَـقل؟

وهذا القول لا يعنى أن الله ساكن، لأن السكون هو عدم الحركة عما من شأنه أن يتحرك والموصوف بهذا لا يكون متحركًا ولا ساكنًا.

فأبو العلاء لاييأس من رحمة الله وعفوه، بل يأمل ويرجو ذلك. كما كان يؤثر الخوف على الرجاء[1]؛ مثل قوله[2]:

وإنْ كَفَتْنِي عَذابَ اللهِ آخرتى،   فَما أحَاولُ منْها فَـوْزَ رِضْـوان

وأيضًا له[3]:

يا رَضْـولا أرْجُـو لِقَاءَكَ   بَـلْ أخـافُ لِقَـاءَ مَـالكْ

النبوات والكتب والشرائع:

للمعرى آراء فى النبوات وشرائعهم، فسّرها المؤلفون والمعنيون بدراسة أبى العلاء، كلٌّ حسب رؤيتهم وأفكارهم، فجاءت تأويلاتهم لأراء أبى العلاء فى النبوة مختلفة ما بين إنكار وإيمان ونحن إذا ما أردنا أن نقيس أقوال المعرى فى إيمانه بالله والتوحيد. وجدناها أكثر بكثير من أقواله فى شأن النبوة والإيمان بها.

فالمعرى يُعانى من سوء عقيدة الناس فى آرائهم. ويرى مُنكرى عيسى وموسى فى ظلم وضلال، فلو كانت لديه قدرة لعاقبهم على سوء فعلهم وقولهم[4]:

الحمـد لله، قـد أصبحتُ فى لُجَجٍ   مكـابدًا، مـن همـوم الدهر، قاموسًا
قالَـت مَعاشـرُ: لم يبعـث إلهكُـم   إلى الـبريَّه، عيسـاها ولا موسـى
وإنَّمـا جعلـوا، للقـوم، مأكلَـةً   وصَـيَّروا، لجميـع الـناس، ناموسـا
ولـو قـدرتُ لعاقبـتُ الذين طَغَوا   حتى يعودَ حليفُ الغي مرموسـا[5]

---

(١) محمد سليم الجندى، المرجع السابق، ص١٣١٦.

(٢) لزوم ما لا يلزم، ن٨٠، ص٤٥٠.

(٣) لزوم ما لا يلزم، ك٤٧، ص١٣٩.

(٤) محمد فاضل، دكتور، مقال له طبع فى مجلة "دانشكده أدبيات وعلوم إنسانى مشهد" شماره أول، سال نهم، تحت عنوان "يادى از ابو العلاى معرى"، ص١٢٤.

(٥) لجج: أمواج، قاموس: بحر، لزوم ما لا يلزم: س٣٤، ص٥٥٩.

يدعو المعرى النصارى أن يكفّوا من العداوات، ويقول: أن أرى المسيح كمحمد (ﷺ) لأنهما كليهما رُسلا من قبل الله:

لا تبـدّونى بالعَـداوَة منكُـم   فَمضيحكُمْ عندى نَظيرُ مُحَّمد[1]

فأبو العلاء يؤمن بنبوة محمد (ﷺ) ويرى أنه جاء ليهذب الناس ويرشدهم إلى خير السبل:

جاء النبى بحقّ، كى يُذبكمُ   فهل أحسّ لكم طبعٌ بتهذيب ؟

فهو يمدح النبى محمداً (ﷺ) ويفضله على سائر الأنبياء ويصلى عليه؛

دعـاكُم إلى أعـلى الأمـور، محمـدٌ   ولـيسَ العَـوالى، فـى القـنا كالسـوافل
حداكـم على تعظيم مَن خلق الضُّحى   وشُـهْبَ الدُّجـى مـن طَالعـات وآفـل
وحَـثَّ عـلى تطهير جسـم وملبَس،   وعاقَـب فـى قـذف النسـاء الفواضـل
وحَـرّمَ خمـرًا خلـتُ ألـبابَ شَـربهَا   مـن الطـيش ألـبابَ النَّـام الجَوافـل
فصـلّى عليـه الله، مـاذرّ شـارق   ومافـتّ مسـكًا. ذكره فى المحافل[2]

وقال مهاجمًا اليهود لتكذيبهم محمداً (ﷺ):

ومـتى ذكـرتُ محمـداً وكـتابَهُ   جـاءَتْ يهـودُ بجَحْدهـا وكتابها
أفَمـلَّةَ الإسـلام يُنكرُ مُنكرٌ   وقضاءُ ربِّكَ صَاغَها وأتَى بها[3]

ويحمل على الناس حملة شديدة بحجة أنهم أساؤوا فهم الرسالة، أو تصرفوا فى تحويلها عن وجهها أو أعرضوا عن قبولها[4]:

وموّه الناسُ حتى ظَنّ جاهلُهُـمْ   أنَّ النبوةَ تَمويـهٌ وتدليـس[5]

أما معجزات الأنبياء، فعقله لا يأخذ بها، مثل الصعود إلى السماء والسير على الماء، كما فى قوله[6]:

---

(١) لزوم ما لا يلزم، د١٢٣، ص٣١٩.

(٢) لزوم ما لا يلزم، ل٩١، ص٢١١، العوالى: أسنة الرماح والسوافل كعابها.

(٣) لزوم ما لا يلزم، ب١١٦، ص١٤٢.

(٤) كمال اليازجى، المرجع السابق، ص٦٠٨.

(٥) لزوم ما لا يلزم، ص٢٠، ص٥٥٢، التموية: إخفاء الحق وإظهار الباطل، يقول: شاع فى الناس التمويه حتى ظنّ الجهال أن النبوة ضرب من النفاق والخداع.

(٦) لزوم ما لا يلزم، ن١٠٥، ص٤٧١، من مزاعم الناس أن بعض الأبرار طاروا فى السماء وأن منهم من مشى على الماء، وما أبعد ذلك عن أن يقع ما توالى الليل والنهار (العصران).

زعم الناسُ أنّ قومًا من الأبرار غُولوا في الجوّ بالطّيران
ومشوا فوقَ صفحة الماء، هذا الإفكُ، هيهات ما جرى العَصْرَان
ما مشى فوق لُجّة البحر لا السَّعْدان، فيما مَضَى، ولا العُمَرَان[1]

وقد نجد من بين أقواله ما يدل على أنه يرفض الكتب الدينية ويكذب الرسل ويسيء الرأي في الأنبياء، ظنًا منه أن لا حاجة لسبب بين السماء والأرض ولا صلة مادية بين الخالق والمخلوق. ومن ذلك قوله[2]:

دينٌ وكُفرٌ، وأنباءٌ تُقَصُّ، وَفُرقانٌ يُنَصُّ، وتوراةٌ، وإنجيلُ
في كلِّ جيلٍ أباطيلٌ يُدانُ بها، فَهَلْ تَفَرَّدَ يومًا بالهدى جيل؟

وقد علّق محمد فاضل ـ أستاذ بجامعة مشهد ـ على هذين البيتين بقوله: "لم يُنكر أبو العلاء النبوةَ ولم ينتقد الرسل، بل إنه يعرِّض بآراء الناس واستنتاجاتهم الخاطئة، وينقد أعمال أتباع هذه الأديان. فأبو العلاء يعتقد أنَّ رؤية الناس إلى الدين ليست صحيحة. ولذلك أصبح الدينُ من أسباب تشتتهم وتفرقهم، يستغله المرتزقون بهدف اكتساب القدرة والثروة. ومنهم مَن أضاف إلى الدين أموراً واهية أساس لها شوهت مبادئه، وعارضت سبل الهتداء به"[3].

وهو القائل[4]:

وإذا ما سألتَ أصحابَ دينٍ غَيَّرُوا بالقيَاس ما رتَّبُوهُ
لا يدينُونَ بالعقول ولكنْ بأباطيل زُخْرُف كَذَبُوهُ

ولذلك احتار أبو العلاء في اختيار ما يريد اتّباعه من الكتب المقدسة. لأنه لا يعلم أيها تُهلك متّبعها وأيّها تُنجي؛ على أن جميعها نهت عن الشر ودَعتْ إلى الخير فما ارعوى لها الناس[5]:

---

(١) السعدان: سعد بن أبي وقاص (٦٧٥) وسعيد بن زيد القرشي (٦٧١). الأول قائد كبير من قريش فاتح العراق ومدائن كسرى. والثاني: من كبار الصحابة؛ العمران: أبو بكر وعمر بن الخطاب. وليس من هؤلاء من طار أو مشى على الماء.

(٢) لزوم ما لا يلزم. ل١٨، ص١٥٨.

(٣) انظر مقاله بالفارسية تحت عنوان "يادى از ابو العلاى معرى"، ص١٢٦، من مجلة "دانشكده ادبيات وعلوم انسانى مشهد".

(٤) لزوم ما لا يلزم، هـ١٢، ص٥٠٥. يقول: إذا سألت أصحاب الدين عن هذه المفارقات قاسوا الأمور بغير أشباهها فضللوا الناس. ذلك أنهم لا يهتدون بالعقل بل يتلاعبون بالكلام ويعبثون بالحقائق.

(٥) لزوم ما لا يلزم. ر٤٦، ص٣٦٣. تستخف: تفقد صوابها؛ الحلوم: العقول؛ الثبور: الهلاك.

أمـورٌ تُسْـتَخَفُّ بهـا حلـومٌ وما يَـدْرِي الفـتَى لمـن الثُّبورُ
كـتابُ محمـد وكـتابُ موسـى وإنجـيلُ ابـن مـريمَ والـزبورُ
نَهَـتْ أممًا، فما قَبلَتْ، وبارَتْ نَصيـحتُها، فـكلُّ القوم بورُ

يستند أكثر الدارسين فى إثبات كلامهم حول أبى العلاء وإنكاره النبوة إلى بيت له لم يرد فى ديوان "اللزوميات" وهو :

ولا تحسَـبْ مقالَ الرسل حقاً ولكـنْ قـولُ زور سَـطَّرُوهُ
وكان الناسُ فـى عيش رَغيد فجـاءُوا بالمُحـال فكَدَّروهُ

وها هو طه حسين يقول فى أسباب إنكار أبى العلاء النبوة: "وهو[1] بعد، قد قرأ فلسفة اليونان والهنود وهم لا يؤمنون بالنبوات. ولا يعترفون بالأنبياء"[2].

ويقول كما اليازجى[3]: "والملاحظ أن أبا العلاء لم يستقر فى إيمانه بالرسالة والمرسلين على حال، بل هو أبدًا منكر جاحد، أو مؤمن مستسلم، أو متجاهل متحير".

أما أن يُحكَم على أبى العلاء بالإلحاد[4] وأن يُستدَل على إنكاره النبوة بأبيات له لا يمكن الاعتماد عليها فى إثبات ذلك بعد كل هذه الشواهد الدالة على عدم إنكاره النبوة فأمر غير منطقى، خاصةً بعد أن أكدنا على التناقض الذى تتصف به شخصية المعرى فى بيان الآراء الفلسفية، بشأ، الغيبيّات، وزد على ذلك اضطرابه وحيرته وشكه وأوهامه كل ذلك يجعله بين مدٍّ وجزر لا يستطيع الاستقرار على حالة واحدة منها[5]:

دعـا موسى فزالَ، وقام عيسى، وجـاء محمـد بصـلاة خمـس
وقـيلَ يَجـيءُ ديـنٌ بعـد هـذا، وأودَى الـناسُ بـينَ غَـد وأمـس
ومهمـا كـانَ مـنْ دُيـناكَ أمـرٌ فمـا تُخْلـيكَ مـن قمـر وشمـس
إذا قلـتُ المحالَ رفعتُ صوتى وإنْ قلتُ الصحيحَ أطلتُ همسى

---

(١) أى: "أبا العلاء".

(٢) طه حسين، تجديد ذكرى أبى العلاء، ص٢٧١.

(٣) كمال اليازجى، أبو العلاء ولزومياته، ص٦٠٩.

(٤) ورد فى "تعريف القدماء" آراء المؤلفين والمؤرخين حول أبى العلاء ونسبة الإلحاد إليه، نذكر منهم (ابن الجوزى) ص٣٩٠. فى "تلبيس إبليس"، (ابن الشّحنة)، ص٣٠٩، (العينى)، ص٣١٩، وفى "المنتظم" لابن الجوزى، ص١٩.

(٥) لزوم ما لا يلزم، ص٦٠، ص٥٧٦. يشير إلى تعاقب الأنبياء الثلاثة بشرائعهم، ويتمنى لو بقى الناس على الدين القويم فى أصوله. فارتوى منه من طال عطشه للحق. ولكن من يسمع ويعى والباطل يُعلَنُ جهارا، والحق يقال همسًا.

وأيضاً من مثلها[1]:

هَفَتِ الحنيفةُ، والنَّصارىَ ما اهتَدَتْ ... ويَهُودُ حَارَتْ، والمجوسُ مُظَلَّلَهْ
إثْنانِ أهْلُ الأرض: ذُو عَقْلٍ بلا ... دِينٍ، وآخَرُ دَيِّنٌ لا عقلَ لَهْ

- الجبر:

هو نفى الفعل حقيقة عن العبد، وإضافته إلى الله تعالى، والجبرية صنفان:
١ـ جبرية خالصة: وهي تنفى فعل العبد، باعتبار أنه غير قادر على الفعل أصلاً.
٢ـ جبرية متوسطة: تثبت للعبد قدرة غير مؤثرة أصلاً[2].

يعتبر الجبر أظهر آراء أبي العلاء في الفلسفة الإلهية[3]، والجبر (الحتمية) رأى في الحياة مؤدّاه أنّ شؤون الإنسان مسيّرة بعوامل غيبية لا سلطة له عليها، تحتم عليه القبولَ بها والخضوع لها. ويعتبر "أبو الأسود الدؤلي"[4] أحد السابقين إلى القول بالقَدَر. وفي الإسلام اقترنت فكرة الحتمية بعقيدة القضاء والقدر[5]، وأصبحت تعبيراً عن الإرادة الإلهية المطلقة التي تقرر مقدمًا شؤون الكون وأمور الإنسان[6].

وشعر أبي العلاء في اللزوميات ينطقان بالجبر ويدلان عليه، وقد ذكر الجبر في اللزوميات أكثر من مائتي مرة، يثبته ويناضل عنه ويبسط سلطانه على الحياة العملية للأفراد والجماعات[7]، فمن قوله في الجبر[8]:

المرءُ يَقْدَمُ دُنْياه على خطر ... بالكُرْه منه ويَنْآها على سَخَط
يَغْبِطُ إمّا إلى إثم فَيَلْبَسُهُ ... كأنَّ مَفْرِقَهُ بالشَّيْب لم يُخط

يقول: إنّ المرء يأتي دنياه مكرهًا، ويرحل عنها مكرهًا، ونفسه منها[9].

---

(١) لزوم ما لا يلزم، ل٥٨، ص١٩٢.
(٢) محمد سليم الجندى. الجامع .في أخبار أبي العلاء وآثاره، ص١٣١٦.
(٣) محمد سليم الجندى. المرجع السابق، ج٣، ص١٢٦٢.
(٤) شاعر مخضرم من شعراء الشيعة. وفقيه ومحدث من التابعين، (ت٦٨٦).
(٥) حتمية القدر رفضها شيوخ المعتزلة إذ بان لهم أن الجبر ينتقص من العدل الإلهي، لأن القضاء والقدر في قناعتهم، يبطل الحكمة والعدالة في العقاب والثواب. انظر في "جذور فلسفية" لكمال البازجي، ص٣٩.
(٦) كمال اليازجي، جذور فلسفية في الشعر العربي القديم، ص ص١١و١٢.
(٧) محمد سليم الجندى، المرجع السابق، ص١٢٦٢.
(٨) لزوم ما لا يلزم، ط١٧، ص
(٩) كمال اليازجي، ديوان لزوم ما لا يلزم، مما يسبق حرف الروى، لأبي العلاي المعرى، شرحه وقدم له "كمال اليازجي".

يرى أبو العلاء أنّ الإنسانَ مجبر على أفعاله: إما لسوء تدبيره وإما لحكم القدر، فهو متردد بشأنه.

أرى شـــواهدَ جَبْرٍ لا أحَقِّقُهُ كأنَّ كُلاً إلى ما ساء مجـــرور[١]

ولكن بتأثر من المعتزلة أو باتفاق معهم يحمل المعرى مسؤولية الإنسان أفعاله لأنه من الظلم أن نعاقب إنسانًا على فعل أجبرناه عليه[٢] كما يقول[٣]:

إن كان مَنْ فَعَلَ الكَبَائرَ مُجْبَرًا فَعقابُهُ ظُلْمٌ على ما يَفْعَـــلُ

فالجبر هو الذى يعذر الإنسان بعض العذر ولكنه لا يعفيه من التبعات كلها، وهو الجبر الذى يبيح لأبى العلاء أن يلوم الناس على آثامهم[٤]. على أنّ أبا العلاء، رغم ميله القوى إلى الجبر، لا يجزم جزم اليقين. ذاك أن القول بالجبر يتنافى والقول بالجزاء إلا كان الله ظالمًا غشومًا ـ والعياذ بالله ـ[٥] ومما يظهر من خلال شعره أنه يميل ميلاً قويًا إلى أهل الجبر: فقد كانت حياته سلسلة مصائب لم يكن له فيها رأى، وكان الفساد مستبدًا بالناس، والهوى متغلبًا. والإنسان يولد جبرًا ويموت جبرًا، فلمَ لا تكون الحياة كلها جبرًا، لا عمل إلا بقضاء، ولا تحرك إلا بقدر[٦]:

ما حُرِّكَتْ قَدَمٌ ولا بُسِطَتْ يَدٌ إلا لها سَـــبَبٌ من المقْدَار[٧]

فالإنسان لا يقوى على تبديل شيء من حكم القدر ولا يستطيع تفاديه بأية وسيلة، هذا ما يراه أبو العلاء[٨]:

ولـم نَحْـــلُلْ بدنيانا اختيارًا ولكنْ جاءَ ذاكَ على اضطرَار[٩]

---

(١) لزوم ما لا يلزم، ر٣٥، ص٣٥٧.
(٢) كامل حمود ـ المرجع السابق، ص٢٥.
(٣) لزوم ما لا يلزم، ل٢٧، ص١٦٣.
(٤) طه حسين، مع أبي العلاء في سجنه، ص٢١٢.
(٥) يوحنا قمير، فلاسفة العرب، ص٢٥.
(٦) ن م، ص٢٤.
(٧) لزوم ما لا يلزم، ر١٩٨، ص٤٨٥.
(٨) كمال اليازجي، جذور فلسفية، ص٣٣.
(٩) لزوم ما لا يلزم، ر١٨٢، ص٤٦٨.

فالقدر لا يتحكم فى مصير الإنسان فحسب، بل إنّ ما يحققه الإنسان فى هذه الحياة من سعادة وشقاء هو مقدر مفروض[1]:

وما فَسَدَتْ أخلاقُنا باختيارنا، ولكن بأمرٍ سَبَّبَتْهُ المَقَادر[2]

حتى العقل الذى اعتمد أبو العلاء عليه فى إنارة الطريق لم يستطع أن يبدل حُكم القدر. وظلَّ عاجزًا من أن يعبث به:

والعَقْلُ زَيْنٌ، ولكنْ فوقَهُ قَدَرٌ، فما له فى ابْتغاء الرزق تأثير[3]

فكان ما فى الحياة محكوم بالقدر: الولادة والحياة والموت.

ما باختياريَ ميلادى ولا هَرَمى ولا حياتى، فهل لى بعدُ تخيير؟
ولا إقامة إلا عن يَدَيْ قَدَر ولا مَسيرَ إذا لم يُقضَ تَسْيير[4]

رزق الإنسان ومصيره أيضًا مقدران، يُقَدرهما الحظ، فهو يعطى ويحرم، ويرفع ويخفض، ويميت ويحى على نحو عشوائى:

يسعى الفتى لابْتغاء الرزق مجتهدًا بالسيف والرُّمْح فوق الطِّرف والجَمَل
ولو أقامَ لَوافاهُ الذى سَمَحَتْ به المَقاديرُ من نَقْص ومن كَمَل[5]

وللدهر أيضًا ترجع أسباب الأمور، فهو غاشم، يبطش بالناس، فيسلط عليهم الكوارث والأمراض، ويهدم ما بنوا من عروش وممالك على نحو اعتباطى[6].

والدهرُ مُفْتَنٌّ الغَوائل مُهْلكٌ رَبُّ الحُسَام وحاملَ المُشْار[7]

إلى هنا تبيَّن أنّ أبا العلاء جبرى فى الفلسفة الإلهية، لا يعرف الاختيار ولا يطمئن إليه. ولكن الدارس لأشعاره سيقف عند أبيات لهْ تدل على أنه ليس من الجبريين ولا من القدريين.

---

(١) كامل حمود، دراسات فى تاريخ الفلسفة العربية، ص١٦١.
(٢) لزوم ما لا يلزم، ر١٤، ص٣٤٣.
(٣) لزوم ما لا يلزم، ر٣٨، ص٣٥٩.
(٤) لزوم ما لا يلزم، ر٣٩، ص٣٥٩.
(٥) لزوم ما لا يلزم، ل٩٩، ص٢١٨.
(٦) كمال اليازجى، جذور فلسفية، ص ص١١-١٣.
(٧) لزوم ما لا يلزم، ر٢٠١، ص٤٨٧. انظر كيف يصف أبو العلاء الدهر بأنه مُهْلك، يفتك بالإنسان بمهارة. ولكنك ستجد فى بعض أبيات أخرى له، أنه يبرء الدهر من كل سوء، ما يدل على أنه فى آرائه متناقض مثل قوله:

والدهرُ لم يشعر بما هو كائن فيه، فكيف يُذَمُّ فى الأشعار

لأنه يقول[1]:

لا تَعشْ مُجبَرًا ولا قَدَريـًا ، واجتَهدْ فى تَوَسُّط بَيْنَ بَيْنا

فالجبرية ـ على حد قول العقاد ـ هى فى أرجوحة ذاهبة آتية. وهى خيرٌ من الجبرية فى قيد مقيم[2].

عاش أبو العلاء فى بيئة لم يجد فيها سوى اختلاف الآراء وتعدد المذاهب ومنها القول بالجبر والاختيار فقال:

إلهٌ قـادرٌ وعَبيـدُ سُـوء وجـبرٌ فى المذاهب واعْتزَالُ[3]

فما كان موقفه من هذا الخلاف؟ وأىّ مذهب اختار من بين المذاهب فى الجبر والاختيار؟ يقول أبو العلاء[4]:

وإن سألوا عن مَذهَبى فهو خشيةٌ مـن الله، لا طَـوْقًا أُبتُّ ولا جبرا

يتضح مما سبق أن أبا العلاء لا يقول بالجبر على وفق ما تقوله الجبرية الخالصة، بل يوافق الجبرية المتوسطة ـ وهى التى تثبت للعبد قدرة غير مؤثرة أصلاً، كما ذكرنا مسبقًا ـ لأنه لم يتيقن الجبر فيما رآه من شواهد، ولأن القول به يفضى إلى نسبة الظلم إلى الله إذا عاقب مرتكب الكبيرة وهو مجبر على ارتكابها[5].

فأبو العلاء لا ينفى الجبر ولا يثبت الاختيار، بل يقطع بأن الخلق موضع عناية الله وتدبيره. وله فى اختلاف الناس فى موضوع التسيير والتخيير[6]، قوله:

جـرى خُلْـفٌ وادَّعى المدّعونَ أنّـا عـلى مـا أرَدْنَـا قُـدُرْ
وقالَتْ معاشرُكَ لا نسـتطيعُ بل نحـنُ مثلُ الرُّبى والجُدُرْ[7]

---

(1) لزوم ما لا يلزم، ن٥٥، ص٤٢٨.
(2) عباس محمود العقاد، رجعة أبي العلاء، منشورات المكتبة العصرية، بيروت، صيدا، ص ص٩١-٩٢.
(3) لزوم ما لا يلزم، ل٢٦، ص١٦٢.
(4) لزوم ما لا يلزم، ر٨٩، ص٣٩٩.
(5) محمد سليم الجندى، المرجع السابق، ص١٣١٨.
(6) كمال اليازجى، جذور فلسفية، ص٤٠.
(7) لزوم ما لا يلزم، ر٢٣٩، ص٥١٨.

التناسخ فى (اللزوميات):

تحدثنا عن التناسخ، حين تناولنا آراء أبى العلاء فى "رسالة الغفران" و"الفصول والغايات" ونريد الآن أن نتناوله من خلال اللزوميات.

وكما ذكرنا فيما سبق، أنّ أبا العلاء كان قد اطّلع على الثقافة الهندية من خلال ما ترجم ونقل إلى العربية؛ فعرف مذاهبها، وتعرّف على أصحاب هذه المذاهب، فمنهم من كان وثنياً يؤمن بالبوذية ومنهم براهمة ينكرون النبوات؛ ودهريون لا يؤمنون بشىء سوى الدهر، وسُمَنية لا يؤمنون بشىء سوى الحس، وكانوا يؤمنون بتناسخ الأرواح إيمانًا شديدًا، بمعنى أنَّ الأرواح تنتقل من جسد إلى جسد تطلب بذلك الكمال، وما تزال تطلبه حتى تستوفى شرف ذاتها وتستغنى عن الإتصال بالأبدان، وحينئذ يتّحدُ العقل والعاقل والمعقول، ويصبحون جميعًا شيئًا واحداً(١).

أشار أبو العلاء فى "اللزوميات" إلى أنواع من التناسخ نشير إلى بعض منها(٢):

وقالَ بأحْـكَام التناسُـخ معشـرٌ … غَلَوْا فأجَازوا العكْسَ فى ذاك والرَّسْخا

فما هو رأى أبى العلاء فى مذهب التناسخ؟ عرفنا رأى أبى العلاء حول مذهب التناسخ قبلاً، فهو ينكر زعم الهند فى تناسخ الأرواح (التقمص)، لأنه لا يجد فى منطق العقل ما يؤيده(٣):

يقولـون: إنّ الجسـمَ تُنقلُ روحُهُ … إلى غـيره، حـتى يُهذّبها الـنَّقلُ
فـلا تَقْبلَنْ مـا يُخْـبرُونَكَ ضلّه … إذا لـم يُؤيّدْ ما أتَـوكَ به العـقلُ

وقال على سبيل التهكم والاستخفاف بهذا المذهب، وقد صرّح بالتبرؤ منه(٤):

يـا آكـلَ الـتُفّاح لا تَـبْعدَن، … ولا يَضـمْ يَـومُ رَدَى ثـاكلَكْ
قـال النُّصَـيرِىُّ - ومـا قُلْـتُهُ - … فاسْـمَعْ وشَجّعْ فى الوَغَى ناكلَك
قـد كُنْـتَ فـى دَهْـرِكَ تُفّاحَـةً … وكَـانَ تُفّاحُـكَ ذا آكـلَك(٥)

---

(١) شوقى ضيف، تاريخ الأدب العربى، العصر العباسى الأول، ص ص٩٤و٩٥.

(٢) لزوم ما لا يلزم، خ٤، ص٢٤٨. للتناسخ أنواع: النسخ: وهو انتقال إلى صورة أحسن، والمسخ إلى صورة أسوأ (جسد الحيوان)، والفسخ إلى أجساد الحشرات، والرسخ إلى أنواع النبات والجماد.

(٣) لزوم ما لا يلزم، ل٦١، ص١٥٠.

(٤) انظر فى "الجامع فى أخبار أبى العلاء وآثاره" لمحمد سليم الجندى"، ج٣، ص١٣٢٧.

(٥) لزوم ما لا يلزم، ك٥٢، ص١٤٢. بَعدَ، يَبْعَدُ: هلك. لا يظلم: لا يقهر. ثاكلك: مَن فَقَدك الناكل: الفاتك.

الجن والملائكة:

يدل القرآن الكريم على أنّ الجن خلقوا من نار. كما أنّ الإنس خلقوا من تراب.

قال تعالى: ﴿ خَلَقَ ٱلْإِنسَـٰنَ مِن صَلْصَـٰلٍ كَٱلْفَخَّارِ ﴿١٤﴾ وَخَلَقَ ٱلْجَآنَّ مِن مَّارِجٍ مِّن نَّارٍ ﴿١٥﴾ ﴾[1]

يرى "طه حسين" أن أبا العلاء قد أنكر الجنّ والملائكة فى "اللزوميات" نصًّا[2]، لقوله[3]:

قد عشتُ عمرًا طويلاً ما علمتُ به ... حسًّا يُحَسّ لجنّىٍّ ولا مَلَك

وقال[4]:

فاخشَ المليكَ، ولا تُوجَدْ على رَهَب ... إنْ أنت بالجنّ فى الظَّلْماء خُشّيتا

فإنّما تلكَ أخبارٌ مُلَفّقةٌ ... لخدْعة الغافل الحشْوىِّ، خُوشيتا

وقد علق "محمد سليم الجندى" على كلام "طه حسين"، بقوله[5]: "حكَم - طه حسين - على أبى العلاء حكمًا جائرًا، وفهِم من كلامه ما لم يرده. فباطل ما نسبه "طه حسين" إلى أبى العلاء من إنكار الجن والملائكة. وهكذا يعلل "محمد سليم الجندى" بطلان قول "طه حسين" بأدلة وتوضيحات، أوردها حول الأبيات التى استشهد بها "طه حسين" على أنّ "أبا العلاء" ينكر الجن. وفى ذلك يقول:

"إن قول أبى العلاء فى أنه ما علم حسًّا لجنى ولا لملك، لا يوجب الإنكار، بل بالعكس يدل على الإقرار لأنه يقتضى أن يكون هناك حسّ، ولكن لم يعلم به؛ ونفى العلم عن شئ لا يستلزم إنكاره ولا نفيه".

ثم يشير محمد سليم الجندى إلى البيت الذى ينهى فيه أبو العلاء عن الخوف من الجن، ويراه دليلاً على أن يكون الجن موجودًا ليتأتى الخوف منه.

---

(١) سورة الرحمن الآيتان: ١٤، ١٥.

(٢) انظر فى "تجديد ذكرى أبى العلاء" ص٢٦٩.

(٣) لزوم ما لا يلزم، ك٣٩، ص١٣٢.

(٤) لزوم ما لا يلزم، ت٢٢، ص١٧٦ - خشّيتا: روّعت. الحشوى: أحد عامة الناس حوشيتا: نزهت (وهو دعاء).

(٥) انظر فى "الجامع فى أخبار أبى العلاء وآثاره" ص١٣٤٢، وما بعدها.

فمحمد سليم الجندى يأتى بشواهد شعرية يبيِّن من خلالها عدم إنكار أبى العلاء للجن والملائكة وهى قوله[1]:

أبا القَدَر المُتاح تَدينُ جِنٌّ ... تَسَمّعُ غَيرَ هائبةِ الرُّجُوم

وتَعْلَمُ أنَّ ما لم يُقْضَ صَعْبٌ ... فما تَخْشَى المنيَّةَ فى الهُجُوم

فإن كان أبو العلاء قد أنكر شيئًا فهو تلك الأشياء التى ينسبها الناس إلى الجن ومن ذلك قوله[2]:

ما صَحَّ عندى أنَّ ذاتَ خَلاجِل ... تُقْفى من الجنِّ الغُواة بتابع

أما الملائكة فلا يوجد فى كلام أبى العلاء ما يوهم الشك فى وجودها، أو يفيد إنكارها لا تصريحًا ولا تلميحًا، بل كتبه طافحة بما يدل على إثباتها[3]، من ذلك قوله[4]:

ملائكٌ تحتها إنْسٌ وَسَائمةٌ ... فالأغبياءُ سَوامٌ، والتَّقِىُّ مَلَكْ

وقوله[5]:

إنْ لم يكُنْ فى سَمَاء فوقَنا بَشَرٌ ... فليس فى الأرض أو ما تَحتَها مَلَكُ

فأبو العلاء فى هذا البيت ينقض رأيه السابق، على أنه يُثبت وجود الملائكة فى السماء أولاً، ثم ينفى وجودها، ليس فى السماء فحسب بل فى الأرض أيضًا.

وقوله[6]:

ومَن يُطَهِّرْ بخَوْف الله مُهْجَتَه ... فَذاكَ إنسانُ قَوْم يُشْبهُ المَلَكا

وقوله[7]:

ولستُ كمُوسَى أهَابُ الحمامَ ... ولكنْ أودُّ لقاءَ المَلَكْ

---

(١) لزوم ما لا يلزم: م١٢٩، ص٣٥٩. المتاح: المهيّأ، تسمّعُ، الرجوم: الرمى بالحجارة.

(٢) لزوم ما لا يلزم: ع٣٦، ص٤٢. التابع: الجنى الذى يطغى بالسواه. ومعنى البيت: أنه لا يرى فساد المرء بدافع من تابع، بل من فساد فى طبعه.

(٣) انظر فى "الجامع فى أخبار أبى العلاء وآثاره" لمحمد سليم الجندى، ص١٣٤٢، وما بعدها.

(٤) لزو ما لا يلزم، ك٤٦، ص١٣٧. السائمة: الماشية.

(٥) لزوم ما لا يلزم، ك٩، ص١١٣.

(٦) لزوم ما لا يلزم، ك٢٧، ص١٢٣.

(٧) لزوم ما لا يلزم، ك٥٥، ص١٤٤. فى الأخبار أن موسى (كليم الله) قد نازع ملاك الموت، يريد أنه يشتهى لقاءه خلافًا موسى.

وقد ذكر أبو العلاء الملائكة بأسمائها كثيرًا، كجبريل، ورضوان، وملك ، ومنكر ونكير. كما ذكر فى رسالة "الملائكة" طائفة مهم، وهو لا شك فى وجودهم[1].

فأبو العلاء لا ينفى عن الله القدرة على خلق الملائكة والأبالسة ، وهو القائل[2]:

لستُ أنفى عنْ قُدْرَةِ الله أشْبَاحَ ضياء بغير لَحْم ولا دَمْ

الـروح:

تحدث أبو العلاء عن الروح حديث جاهل متحيّر فى أمرها، وجوهرها، ومصيرها وحقيقتها، وذهابها بمعنى افتراقها عن الجسد، أو بقائها: وأكثر ما تساءل عن مصيرها.

وقد انتهت حيرته تلك إلى الشك فيها، فكل ما يراه أبو العلاء هو أن الروح حقيقتها مجهولة، ولذلك هو عاجز عن إدراك كنهها[3]: فهو لا يدرى هل هى من قبيل الهواء، أم هى من طبيعة النار؟ فقال يائسًا من الوقوف على شؤونها[4]:

اوراحُنا مَعَنا، وليس لنا بها علْمٌ، فكيفَ اذا حَوَتْنا الأقْبُرُ
والدهرُ يَقْدُمُ والمعاشرُ تَنْقَضى والعَجْزُ تصديقٌ بمَيْن يُخَبَّرُ[5]

أما وجود الروح فى الجسم، فيرى أبو العلاء ذلك أنه عن جبر، على أنها لو لم تستقر فى الجسد لبقى ترابًا لا يأتى معصية ولا يقول هجرًا. فحلول الروح فى الجسد سبب شقائها، فهو يدعوها إلى إسعاده بمفارقته[6]. يقول مناجيًا[7]:

يا روحُ كم تحملينَ الجسمَ لا هيةً أبليته فاطرَحيه طالَ مالُبسا
إنْ كنت آثرْت سُكْناه فمخطئةٌ فيما فعلت، وكم من ضاحك عبَسا
أوْلا فَجَبْرٌ، وإن أشوى فجاهلةٌ، كالماء لم يَدْر ما لا قاهُ إذ حُبسا
لو لم تُحَلِّيه لم يَهْتَجْ لمَعْصية وكان كالتُّرْب ما أخْنَى ولا نَبَسا

(١) محمد سليم الجندى، المرجع السابق، نفس الصفحات.
(٢) لزوم ما لا يلزم، م١٥٧، ص٣٨٠. الأشباح: الكائنات الروحية.
(٣) محمد سليم الجندى، المرجع السابق، ص١٣٢٧.
(٤) كمال اليازجى، جذور فلسفية، ص٢٣٤.
(٥) لزوم ما لا يلزم، ر٥، ص٣٦٧.
(٦) انظر فى "جذور فلسفية" لكمال اليازجى، ص١٩٨، وفى "الجامع فى أخبار أبى العلاء"، ص١٣٢٣.
(٧) لزوم ما لا يلزم، ص٣٣، ص٥٥٩. أشوى: أخطأ على جهل منك.

وفي أبيات أخرى تجد أبا العلاء يجعل الروح مصدراً لعناء الجسم، وشقائه وسقامه، ويرى فراقها عنه عافية له، فيقول[1]:

أعانـــبةٌ جَسَـــدي روحُـــهُ ... ومـــازالَ يخـــدمُ حـــتى ونـــى
وقـــد كلّفَـــتْهُ أعاجيـــبَها ... فطـــوراً فُـــرادَى وطـــوراً ثُـــنَا
ينافـــى ابنُ آدمَ حال الغصون ... فهاتيـــك أجْـــنَتْ وهذا جنى

فأبو العلاء في هذه الأبيات يبدو متناقضاً في رأيه. فهو تارة يجعل الفضل للروح، ولا يجعل للجسد شأناً ـ لأنه لا يتعدى كونه ظرفاً ـ فيقول[2]:

كإنـائك الجسـمُ الـذى هـو صـورةٌ ... لك في الحياة، فحاذري أن تُخدَعي
لا فَضْـــلَ للقَدَحِ الذى استَوْدَعتَهُ ... ضـــرْبًا، ولكـــنْ فضلُـــهُ للمُودَعِ

وتارة ينفي ذلك كما رأيت، مما يدل على أن أبا العلاء ليس له عقيدة ثابتة في الروح. يرى طه حسين[3] أن أبا العلاء يعتقد بمذهبين في شأن الروح، وهما (مذهب أفلاطون)[4]، و(مذهب الماديين)[5] إلا أن أبا العلاء يصرح في الأبيات الآتية بأنه لا يجزم بصحة أحدهما:

والجسـمُ لا شكَّ أرضيٌّ، وقد وُصِلَتْ ... بـــه لطـــائفُ عالاهـــا مُعالـــيهَا
والله يَقـــدرُ أنْ تُدْعَـــى بحكْمَـــته ... أواخـــرُ مـــن بَـــرَاياهُ أوالـــيهَا
فقيـــلَ جاءَتْـــهُ مـــن أرض على كَثَب ... وقيـــلَ خَـــرِدَتْ إلَيْـــه مـــن مَعَاليها[6]

يعرف أبو العلاء أن الروح سترحل بعد افتراقها من الجسد، ولكنه لا يدرى إلى أين؟

الروحُ تناىء، فما يُدرَى بموضعها، ... وفي التراب ـ لعمري ـ يُرْفَتُ الجَسَدُ[7]

كما أنه لا يدرى هل تُحسُّ الروح بعد الموت كما كانت تحس في الحياة؟

لا حسَّ للجسم بعد الروحَ نَعلمُهُ، ... فهل تُحسُّ إذا بانتْ عن الجَسَدِ؟[8]

---

(١) لزوم ما لا يلزم، الألف٥، ص٧٦.
(٢) لزوم ما لا يلزم، ع٣٥، ص٤١.
(٣) انظر في "تجديد ذكرى أبي العلاء"، ص٢٦٦.
(٤) وهو أن الروح جوهر مجرد قد أهبط إلى هذا البدن ليبتلى فيه. ثم هو عائدٌ بعد الموت إلى العالم العقلي، فمعذب أو مُنعم بما بقى فيه من تذكار ما كان له في الحياة، من إساءة وإحسان.
(٥) وهو أن الروح نارٌ يُخمدها الموت وهي التي تولدت من الأرض التي نشأ منها الجسد.
(٦) لزوم ما لا يلزم، هـ١٥، ص٥٠٨.
(٧) لزوم ما لا يلزم، د١٨، ص٢٦٠.
(٨) لزوم ما لا يلزم، ٩٦، ص٣٠٦.

وهل يصحبها العقل؟

قد قيل إنّ الروحَ تأسَفُ بعدَما ... تنأى عن الجَسَد الذى عَنِيتْ به
إن كان يَصْحَبُها الحجَى فلعلَّها ... تدْرى وتأبَهُ للزمان وعتْبه
أولا، فكَمْ هذَيان قوم غابر ... فى الكُتُب، ضاعَ مدادُه فى كُتْبه[1]

الموت والحياة:

قضية الموت والحياة طالما شغلت فكر أبى العلاء، فكانت شُغلَه الشاغل فى كل مراحل تفكيره، وفى كل ما نظم ونثر[2].

وقف أبو العلاء من الحياة وما وراء الحياة، موقفًا عقلانيًا، لم يُعرف لسواه من شعراء العربية القدماء، وتحدث عن شؤون الحياة وشجونها بجرأة لم تصدر - حسب قول كمال اليازجى - عن غيره من زملائه. فكل ما يعرفه أبو العلاء عن الحياة، هو أنها توالى ولادة وموت، وناموس الكون فى سائر الكائنات هو دورة الوجود والانعدام[3]. قال[4]:

وقَعْنا فى الحياة بلا اختْيار ... وخالقُنا يُعَجّلُ بالخَلاص

فالحياة فى الطريق المؤدى إلى الموت[5]:

حياةُ العباد سبيلُ النَّفَاد، ... وما ابْيَضَّ فَودُكَ حتى حَلَكْ

بل الحياة هى مقدمة الموت، وهو نتيجة لازمة لها.

فأبو العلاء يصور الحياة على أنها صراع بين الأيام التى لاتمل من إيذاء الناس بحوادثها الواقعة التى لا تلائم أهواءهم وأغراضهم، والنفوس التى لا تمل من الاستسلام للآمال والاسترسال مع الأمانى[6]. يقول[7]:

فَلا الأيَّامُ تَغْرَضُ مِنْ أذَاة ... ولا المُهَجَاتُ منْ عَيْش غَرِضَنَهْ

---

(١) لزوم ما لا يلزم، ب١١٣، ص١٤١، تأبه للزمان: تتنبه لما عانت فى حياتها فيه.

(٢) عبد الله العلايلى، المعرى ذلك المجهول، ص١٨٣.

(٣) كمال اليازجى، جذور فلسفية، ص٢٤٢.

(٤) لزوم ما لا يلزم، ص٩، ص٦٠٢.

(٥) لزوم ما لا يلزم، ك٥٥، ص١٤٤.

(٦) طه حسين، مع أبى العلاء فى سجنه، ص١٦٤.

(٧) لزوم ما لا يلزم، ن٤٦، ص٤١٤.

فطالما الحياة علة الشقاء وسرّ الهلاك، فعلى المرء أن يرفضها:

إنْ شئْتَ أنْ تُكْفَى الحمَامَ فلا تَعِشْ، هــذى الحــياةُ إلــى المنــيَّة سُلَّمُ[1]

على أن أبا العلاء رأى أنْ كلَّ ما فى الوجود من كسب وعمران وولادة سينتهى إلى خسارة ودمار وموت. فعلام يبذل المرء جهدًا فى طلبها؟ فلم يبق له سوى أن يستخف بالحياة ويسخر من التعلق بها، ويفضل الموت على الحياة.

مــوتٌ يسـيرٌ مَعَـهُ رحمـةٌ خـيرٌ مـن اليُسْر وطول البَقاءْ

وقد بَلَوْنا العَيْشَ أطوارَهُ فما وَجَدْنا فيه غَيرِ الشـقاء[2]

ولما يكون الموت هو نتيجة الحياة، فما الحكمة فى الخلق؟ يمضى أبو العلاء في التساؤل عن الغاية ويقول[3]:

أرى جوهرًا حَلَّ فيه عَرَضْ تبــاركَ خَالقُهُ ما الغَرَضْ؟

ويقول أيضًا[4]:

نَسومُ على وجه البسيطه مُدَّةً فأيُّ مُـراد فــى الحياة نَسومُ

بل يعمل الفكر ليل نهار للبحث عن السر الموجود فى الحياة:

لعلَّ نجومَ الليل تُعْملُ فكرَهـا لتَعْلَمَ سراً، فالعيونُ سَوَاهد[5]

فأبو العلاء يرى أمر هذا العالم بين جمع وتفريق وبين تباعد وتقارب، والحياة من أهم عناصر الجمع بعد التفريق والتقريب بعد التباعد، الموت ينقض ما جمعت ويفرّق ما ألفت.

فهو يصور التئام الجسم الحى على أنه شرّ تصدر عنه الجهد والتعب، ويصور افتراق هذه الأجسـام علـى أنه خير تصدر عنه الراحة والهدوء، فهو يزهد فى الحياة ويرغب فى الموت[6].

(١) لزوم ما لا يلزم، م٣٧، ص٢٩٦.

(٢) لزوم ما لا يلزم، الهمزة ٢٩، ص٦٧.

(٣) لزوم ما لا يلزم، ض١٢، ص٦١٠.

(٤) لزوم ما لا يلزم، م١٧، ص٢٨٢.

(٥) لزوم ما لا يلزم، د٤، ص٢٥٣.

(٦) طه حسين، أبو العلاء في سجنه، ص٩٣.

يدعو أبو العلاء الأحياء ليعتبروا من نعوش الأموات التي تحمل أمامهم، ويكفّوا عن السعي لأنه لا فائدة منه[1].

إنّ الإرانَ أمامَ الحيّ مُحتَمَلٌ ... فَفيمَ يُدْرِكُ أشْباحًا لنا أرَنُ[2]

كما أنه ينبئنا بأن الفناء مصير كل شيء، إليه يصير الناس وإليه تصير النجوم، وحتى هذه الأحاديث نفسها صائرة إلى الفناء وإن ظنوا بها البقاء[3].

عُيونُ العالَمينَ إلى اغْتماضٍ ... ومَا خلتُ الكَواكبَ يَغتمضْنَهْ
قَد انْقَرَضَتْ مَمالكُ آلِ كسْرَى ... سوَى سيَرٍ لَهُنَّ سَيَنْقَرِضْنَهْ[4]

البعث:

إنّ مصير الكائن البشري في ما وراء القبر، طالما كان موضوعًا لاختلاف الرأي؛ والمعري وقف من هذه المشكلة موقف المثبت، فأثبت الحياة الثانية في بعض نفثاته، ووقف موقف المنكر: فأنكرها في البعض الآخر، وسكت عن الإثبات والإنكار في غيرها؛ ويمكن القول بأن المعري كان موقفه التردد وعدم الاستقرار، وفي إنكار المعاد، قال[5]:

والموتُ نومٌ طويلٌ مالَهُ أمدٌ ... والنومُ موتٌ قصيرٌ فهو مُنْجَابُ[6]

وقال في إثباتها:

نفوسٌ للقيامة تشرئبُّ ... وغيٌّ في البَطَالة متلئبُّ[7]

وقال أيضًا[8]:

أما القيامةُ فالتنازع شائعٌ ... فيها، وما لِخَبيِّها إصْحارُ
قالتْ مَعَاشرُ ما للؤلؤ عائم ... يومًا إلى ظُلم المَحار مَحَارُ
وبدائعُ الله القدير كثيرةٌ ... فيجوزُ فيها لبُنا وبَحارُ

(١) كمال اليازجي، جذور فلسفية، ص١٩٨ .
(٢) لزوم ما لا يلزم، ن١٠ ، ص٣٩٢ .
(٣) طه حسين، المرجع السابق، ص١٦٩ .
(٤) لزوم ما لا يلزم، ن٤٦ ، ص٤١٥ .
(٥) كمال اليازجي، أبو العلاء ولزومياته، ص٦١٢ .
(٦) لزوم ما لا يلزم، ب١٦ ، ص٨٧.
(٧) لزوم ما لا يلزم، ب١٩ ، ص٨٧.
(٨) لزوم ما لا يلزم، ر٦٥ ، ص٣٧٩.

فأبو العلاء يبرر ضرورة بقاء النفوس بعد الموت بسببين هامين، أحدهما استمده من علم تطبيق العدالة في مبدأ الثواب والعقاب في الحياة الدنيا، مما فرض وجود حياة ثانية يطبق فيها هذا المبدأ بشكله الكامل، بمعنى أن يعاقب المسيء ويثاب الفاضل؛ والثاني، لقد آمن المعري بقدرة الله المطلقة وبالتالي فهو قادر على حشر الأجساد وبعث الأموات[1]، فيقول:

وقدرة الله حقٌّ، ليس يُعْجزها حَشْرُ الخَلق، ولا بَعْثٌ لأمْوات[2]

ونجده رغم ذلك يضطرب في رأيه اضطرابًا شديدًا، فيقول[3]:

ضَحكْنا، وكان الضحكُ مناسَفاهةً وحُقَّ لسُكّان البسيطة أن يبكوا
يُحَطِّمُنا صَرْفُ الزَّمان كأنَّنا زُجاجٌ، ولكن لا يُعادلُهُ السَّبْكُ

فمشكلة الحياة الثانية عنده مستعصية، لأنها إذا أثبتها من عاد من الموت كذبه الملحدون وإذا كذبها كذبه المؤمنون، وقريب من آرائه في المعاد أقواله في حشر الأجساد[4].

حشر الأجساد:

حشر الأجساد في يوم القيامة من المسائل التي أثارت جدالاً عنيفًا بين الفلاسفة والمتكلمين في الفلسفة الإسلامية. فالمتكلمون يؤمنون كسائر الجمهور، أنه في اليوم الأخير ينفخ في الصور فينهض الأموات من قبورهم للحساب. والفلاسفة يقضون باستحالة ذلك لأن الأجسام التي انحلت لا يمكن أن تعود ذراتها فتجتمع، لأنها ربما دخلت عن طريق الغذاء في تركيب أجساد أخرى[5].

أما أبو العلاء فقد نجد رأيه بهذا الصدد يتأرجح بين إثبات وإنكار، يثبت ذلك إيمانًا بالله وبقدرته اللا متناهية، وينكر ذلك لأنه يؤمن بالعقل الذي قال به الفلاسفة. قال في إنكار الحشر[6]:

---

(١) كامل حمود، دراسات في تاريخ الفلسفة العربية، ص١٦٢.

(٢) لزوم ما لا يلزم، ت٤٤، ص١٨٦.

(٣) لزوم ما لا يلزم، ك٥، ص١١١.

(٤) كمال اليازجي، المرجع السابق، ص٦١٣.

(٥) كمال اليازجي، أبو العلاء ولزومياته، ص٦١٧.

(٦) لزوم ما لا يلزم، ر١٣٥، ص ص٤٣٤و٤٣٥.

واعجبُ ما نخشاهُ دعوةُ هاتف : "أتيتُمْ فهبّوا يا نيامُ إلى الحشْر"
فيالَيْتَنا عشْـنَا حياةً بلا رَدَىً يَدَ الدَّهْر ، أو مُتْنا مَماتًا بلا نَشْر

يرى أبو العلاء أن الحشر مستحيل، لأن عناصر الجسم قد تفرقت[١]:

لو كانَ جسْمُكَ متروكًا بهَيأته بعد التَّلاف طَمعْنا في تَلافيْه
لكنَّهُ صَارَ أجزاءً مُقَسَّمَةً ثم استمرَّ هَباءً في سوافيْه

ولأن الأرض لا تتسع للأموات لو نشروا[٢]:

لو قامَ أمْواتُ العواصم وَحْدَها مَلأوا البلادَ حُزونَها وسُهولها
فخُذ الذى قال اللبيبُ، وعشْ به ودَع الغُواةَ كَذُوبَها وجَهُولَها

وقال فى إثباته[٣]:

بحكمة خالقي طَيِّي ونَشْري وليس بمُعْجز الخلاّق حَشْري

وقال أيضًا[٤]:

فيا لَيْتَنى فى الثَّرَى لا أقُومُ إن الله ناداكُمُ أو حَشَرْ

فأبو العلاء يعترف أنه يسلم بحشر الأجساد بخلاف المنجم والطبيب، اعتقادًا منه بأن رفضه فى حال صحته كفر، والتسليم به فى حال بطلانه وإن كان خطأ، ليس بكفر ولا يستوجب العقاب[٥].

قال المنجمُ والطبيبُ كلاهُما : لا تُحْشَرُ الأجسادُ قُلتُ إليْكُما
إنْ صَحَّ قَوْلُكُما فلستُ بخاسر، أو صَحَّ قولى فالخَسَارُ عَلَيْكُما[٦]

الفلسفة الطبيعية:

تناول أبو العلاء من الفلسفة الطبيعية في اللزوميات البحث عن المادة[٧]، والزمان والمكان وتناهى الأبعاد.

---

(١) لزوم ما لا يلزم، هـ٣٣، ص٥٢٤.
(٢) لزوم ما لا يلزم، ل٦١، ص١٩٤.
(٣) لزوم ما لا يلزم، ر١٧٤، ص٤٦٢.
(٤) لزوم ما لا يلزم، ر٢٣٥، ص٥١٥.
(٥) انظر فى "الجامع فى أخبار أبى العلاء وآثاره"، ص١٤٨٠.
(٦) لزوم ما لا يلزم، ك٧٦، ص٣٢٤.
(٧) وهى على رأى المتقدمين من العلماء عبارة عن كيفية النسبة الإيجابية، فى نفس الأمر بالوجوب، والإمكان والامتناع. انظر فى "الجامع فى أخبار أبى العلاء وآثاره"، ج٣، ص١٢٧١.

يقول (طه حسين) وهو يتحدث عن رأى أبى العلاء بشأن المادة[1]:

إن أبا العلاء يرى رأى الفلاسفة فى أن الأجسام تأتلفُ من مادة قديمة خالدة، وصُوَر تختلف عليها، وله فى إثبات ذلك كلامٌ كثير فى اللزوميات: قال[2]:

نُرَدُّ إلى الأصول، وكُلُّ حيٍّ ... له فى الأربَعِ القِدَمِ انْتسابُ

وإنما يريد بالأربع القدم العناصرَ الأربعة، وقال[3]:

آليتُ لا يَنْفَكُّ جسمى فى أذىً ... حتى تَعُودَ إلى قَديم العُنْصُر

فأثبت بهذين البيتين قدَم العناصر.

وفى أبيات أخرى أثبت اختلاف الصور على المادة، مع بقائها هى فى نفسها، ورجوعها إلى أصلها من حين إلى حين.

وقد وصف أبو العلاء المادة بالخلود، كما وصف العناصرَ بالقدم، فقال[4]:

وإذا رجعتُ إليه صارتْ أعْظُمى ... تُرْبًا تهافَتَ فى طوال الأعْصُر

أما محمد سليم الجندى ينفى ما ذهب إليه طه حسين، ويعلل عدم اعتقاد أبى العلاء بقدم المادة وخلودها ويقول: "ولا يخالف ـ أبو العلاء ـ رأى المتكلمين المسلمين فى حدوثها، خلافًا لما نسبه إليه صاحب (الذكرى) فى (تجديده ص٢٦٥)". ويرى محمد سليم الجندى أن القديم لفظ وقع فى كلام العلماء على معان مختلفة[5]، فهو إما قديم ذاتى[6] وإما قديم بالزمان[7] وإما بمعنى قدَم إضافى. وينسب أقوال المعرى إلى القدم الإضافى بمعنى أن يكونَ ما مضى من وجوده أكثر مما مضى من وجود غيره. كما فى وجود الأب بالقياس إلى وجود الابن[8].

---

(١) انظر فى "تجديد ذكرى أبى العلاء"، ص٢٤٦.

(٢) لزوم ما لا يلزم، ب٢٢، ص٩١. الأربع: العناصر الأربعة: التراب والماء والهواء والنار. يريد أن الأجساد التى تكونت منها تنحل وتعود إليها بالموت.

(٣) لزوم ما لا يلزم، ر١٨٧، ص٤٧٢. آليت: أقسمت. قديم العنصر: التراب.

(٤) لزوم ما لا يلزم، نفس الحرف، والصفحة.

(٥) انظر فى "الجامع فى أخبار أبى العلاء" لمحمد سليم الجندى، ص١٢٧٤.

(٦) وهو الوجود الذى لا يكون وجوده من غيره.

(٧) وهو الوجود الذى لا يكون وجوده مسبوقًا بالعدم.

(٨) محمد سليم الجندى، المرجع السابق، ص١٢٧٤.

ومن القديم باعتبار الزمان قول أبي العلاء[1]:

ولم يأت في الدنيا القديمة مُنْصفٌ ... ولا هو آت بَلْ تَظَالُمُنا حَزْمُ

فإنه أراد بالدنيا القديمة فى الزمن.

وقد استعمل أبو العلاء القديم بالذات. فى مثل قوله[2]:

نَصَحتُكَ لا تُقْدمُ عَلى فعْلِ سَوْءَة ... وَخَفْ مِنْ إلـه للزمان قديم

أما القول ببقاء المادة وخلودها. فالمراد هو تحذير الإنسان من الاغترار بحالته الحاضرة، وتنبيهه إلى ما يصير إليه أمره بعد الموت من الصور المستقذرة، وما ينتهى إليه من الإهانة والذل والعجز حتى يصير ترابًا تطؤه الحوافر والنعال[3]. مثل قوله[4]:

أعلم أنى إذا حَييتُ قَذىً ... وأنَّنى بَعْدَ ميتَتى مَدَرُ

كَمْ مِنْ رجال جُسومُهُمْ عَفَرٌ ... تُبْنَى بهمْ أو عَلَيْهمُ الجُدُرُ

لا يريد بيان عقيدته فى المادة، ولا تعريفها تعريفًا علميًا، وإنما يريد تنبيه الإنسان إلى عاقبة أمره[5]. وفى بعض أقواله يصرح أبو العلاء بأن العالم حادث، ولهذا السبب يقال إن رأيه فى قدم المادة متردد بين القدم والحدوث. ولكنه رغم ذلك يبدو مما سبق أنه أكثر ميلاً إلى القول بحدوث العالم منه إلى قدمه، وأكبر دليل على ذلك، إعلانه مراراً أن الله خالق كل شيء. وإذا كان كذلك فيلزم أن يكون العالم حادثًا[6]. وهو القائل[7]:

ليس اعتقادى خلود النجوم ... ولا مذهبى قدم العالم

وليْسَتْ بالقَدَائم فى ضميرى ... ـ لعمرُكَ ـ بل حَوَادثُ موجَدات[8]

---

(١) لزوم ما لا يلزم، م٦، ص٢٦٨.

(٢) لزوم ما لا يلزم، م٩١، ص٣٣٦. ينصح بعدم الإقدام على الإساءة خوفًا من عقاب الله فى الدنيا أو الآخرة.

(٣) محمد سليم الجندى، المرجع السابق، ص١٢٧٥.

(٤) لزوم ما لا يلزم، ر٨٤، ص ص٣٩٤و٣٩٥. المدر: الطين. العفر: التراب. الجدر: الجدران.

(٥) محمد سليم الجندى، المرجع السابق، ص١٢٧٦.

(٦) كامل حمود، المرجع السابق، ص١٥٨.

(٧) لزوم ما لا يلزم، م١٤٤، ص٣٧٠.

(٨) لزوم ما لا يلزم، ت١١، ص١٦٧. يريد أن النجوم محدثة وليست قديمة، وأنها كالبشر تجهل مصيرها.

أما الزمان والمكان:

من أشهر آراء فلاسفة اليونان في الزمان والمكان أنهما أزليان وغير محدودين. وقد كان هذا الاعتقاد شائعًا بين فلاسفة الإسلام في عصر المعرى. ومذهب المعرى يميل إلى هذا الرأى، إلا أنه لا يخلو من حيرة وتردد[1].

فهو تارة يقول[2]:

نـــزولُ كمـــا زالَ آباؤنـــا ويـبقى الـزمان عـلى مـا تـرى
أرى زمنـــًا تقـــادم غـيرَ فان فـسبحـان المهيـمن ذى الكمال[3]

وتارة يقول إن الزمان محدود، زائل:

يَفنَى الـزّمانُ وأنفـاسُ الأنـام له خُطـىً بهـنّ إلى الآجال يَزْدلف[4]
وأشـــهدُ أنّ الدهرَ كالحُلْم زائلٌ وأنَّ أديـــمَ البَدْر يَبْلَى ويَحْلَم[5]

ومما يدل على الاعتقاد بحدوث الزمان، قوله الذى يدل على أن الزمان ذاهب لا يثبت وأنه أحرز كل مدرك، وما له لون ولا حجم (وفق تعريفه للزمان):

ومولدُ هذى الشمس أعياكَ حَدُّه وخَـــبّرَ لُـــبٌ أنّـــهُ مـــتَقادمُ
وأيْسَـرُ كَـوْر تحتَهُ كـلُّ عَـالَم ولا تُـدْرِكُ الأكـوارَ جُردٌ صَلادمُ
إذا هـى مَـرَّتْ لم تَعُـدْ ووراءَها نظائـرُ والأوْقـاتُ مـاض وقـادمُ
فمـــا آلَ منها بعدَ ما غابَ غائبٌ ولا يَعْـــدَمُ الحـــينَ المجدَّدَ عَادم[6]

على أن انقسام الزمان إلى نهار يضيء، وليل يجيء، دليل على حدوثه. وقوله "تقادم. وتقادم" يريد به القدم الإضافى[7].

---

(١) كمال اليازجى، أبو العلاء ولزومياته، ص٦٠٠.
(٢) لزوم ما لا يلزم، ألف٤، ص٧٥.
(٣) لزوم ما لا يلزم، ل١١٧، ص٢٣٠.
(٤) لزوم ما لا يلزم، ف٣، ص٥١.
(٥) لزوم ما لا يلزم، م١٠، ص٢٧٣.
(٦) لزوم ما لا يلزم، م١٤، ص٢٨٠. أيْسَرُ: هنا بمعنى أقرب، الكور: الكوكب الكروى، الجرد: السريعة، الصلادم: الشديدة الحوافر.
(٧) انظر فى "الجامع فى أخبار أبى العلاء" لمحمد سليم الجندى، ص١٢٨١.

فأبو العلاء كما يبدو من أقواله تلك، لم يستقر فى آرائه على حال واحدة. حتى فى قوله بأن الله هل يحد بزمان ومكان؟ فهو من جهة يصرح بأن الله لا يحد بالمكان والزمان مثل قوله[1]:

الله أكبرُ لا يدنو القياس له ... ولا يجوز عليه كان أوصار

ومن جهة أخرى يعود ويعترض على من يزعم أن الله بلا زمان ومكان[2].

قلتم: لنا خالق حكيم ... قلنا: صدقتم كذا نقول

زعمتموه بلا مكان ... ولا زمان، ألا فقولوا:

هذا كلام له خبيء ... معناه ليست لنا عقول

أما المكان فيراه أبو العلاء وعاءً للموجودات كما أن الزمان ظرف للأحداث، قال[3]:

هذا الفَتَى أوْقَحُ من صَخْرة ... يَبْهَتُ مَنْ ناظَرَهُ حَيْثُ كَانْ

ويَدَّعى الإخْلاصَ فى دينه ... وهْوَ عن الإلحاد فى القَوْل كَانْ

يَزْعَمُ أنَّ العَشْرَ ما نصفُها ... خَمْسٌ، وأنَّ الجسْمَ لا فى مكَانْ

ومن وصفه المكان، أنه كالزمان ظرف للموجودات، قال[4]:

أرَى الخَلْقَ فى أمْرَيْن مَاض ومُقْبل ... وظَرْفَيْن ظَرْفَى مُدَّة ومكَان

وفى تعريفه المكان، قال[5]:

أما المكانُ فثَابتٌ لا يَنْطَوى ... لكنْ زَمانُكَ ذاهبٌ لا يَثْبُتُ

وقد يتردد أبو العلاء فى كون المكان منقض محدود أم أنه أزلى غير محدود، قال[6]:

أركانُ دُنيانا غَرَائزُ أربَعٌ ... جُعلَتْ لمَنْ هو فَوْقَها أركَانَا

الله صَيَّر للبلاد وأهْلها ... ظَرْفَيْن: وَقْتًا ذاهبًا، ومكانَا

فأبو العلاء كما تقدم القول، يعتقد بقدم المكان وأزليته وعدم تناهية بخلاف الزمان[7].

(١) لزوم ما لا يلزم، ر١١٣، ص٤١٨.
(٢) لزوم ما لا يلزم، ل٢٠، ص١٦٠.
(٣) لزوم ما لا يلزم، ن١١٤، ص٤٨٣.
(٤) لزوم ما لا يلزم، ن٧١، ص٤٤٢.
(٥) لزوم ما لا يلزم، ت١٤، ص١٧٠.
(٦) لزوم ما لا يلزم، ن٥٠، ص٤٢٣.
(٧) لزوم ما لا يلزم، الهمزة٢٢، ص٦٢.

أما تناهي الأبعاد، فيعنى البعد، والبعد عبارة عن امتداد قائم بالجسم، أو قائم بنفسه عند القائلين بوجود الخلأ كأفلاطون. فقد اتفقت كلمة المتكلمين على حدوث العالم، وأنه مسبوق بالعدم وأن الزمان والمكان وما اشتملا عليه محدودات متناهية حادثة، وأبو العلاء اقتفى آثارهم فى ذلك كله[1]. إلاّ أن طه حسين يقول: "سلك أبو العلاء مسلك الفلاسفة، فقال بقدم المادة، والزمان، والمكان، إلا أنه لم يقل بتناهي الأبعاد"[2]. فقال[3]:

ولـو طار جـبريلٌ بقيّـةَ عُمْـره من الدهر، ما اسطاعَ الخروجَ عن الدَّهْر

الفلسفة العملية:

وتشتمل على أمور مثل: أصل الإنسان، وغرائزه، الأخلاق، إصلاح الناس، تفاوتهم وتساويهم، الدنيا، العدم، الدهر، الحظ، الزواج، . . . .

- أصل الإنسان:

ذكر علماء المسلمين وغيرهم أن البشر يرجع إلى أب واحد وهو آدم[4]. أما أبو العلاء فكان يرى أن آدم هذا مسبوقٌ بأوادم كثيرة. فقال:

جائزٌ أن يكونَ آدمُ هذا قَبْلَـهُ آدمٌ على إثْرِ آدمْ[5]

ثم جزم بالتعدد، فقال[6]:

وما آدمٌ فى مَذْهَبِ العقل، واحـدٌ ولكنَّـهُ عنـد القيـاس "أوادمُ"

وهو يخالف ما اتفق عليه القدماء، وما دلت عليه الأحاديث المدونة، على أن أبا العلاء كان يرفض الرأى القائل بأنّ الإنسان سليل الحيوان وجده الأدنى القرد. فقال[7]:

---

(١) محمد سليم الجندى، المرجع السابق، ج٣، ص١٢٨٦.

(٢) انظر فى "تجديد ذكرى أبي العلاء"، ص٢٤٩.

(٣) لزوم ما لا يلزم، ر١٣١، ٤٣١.

(٤) محمد سليم الجندى، المرجع السابق، ص١٤٤٨.

(٥) لزوم ما لا يلزم، م١٥٧، ص٣٨٠.

(٦) لزوم ما لا يلزم، م١٤، ص٢٨١.

(٧) لزوم ما لا يلزم، س٧٤، ص ص٥٨٥و٥٨٦. ابن عرس: حيوان صغير ضار من أسرة الجرد: الحَرْس: الدهر، الطرس: الورق، وهنا نفس مكتوب.

قــال قــومٌ ولا أدِيــنُ بمَــا قَــا ... لــوهُ إنّ ابْــنَ آدمَ كَــابن عــرْس
جَهِـلَ النَّاسُ مَا أبُوهُ على الدهـــ ... ـــر ولكِــنّهُ مُسَــمَّى بحَــرْس
فــي حديـــث رَوَاهُ قَــومٌ لقوم ... رَهْــنَ طِرْس مُسْتَنْسَخ بَعْدَ طِرْس

وقيل إنّ آدم وزوجه كانا فى جنة ليست هى جنة الخلد، وإنما هى جنة كانت بأرض الهند أى بستان، وقد نقل أبو العلاء عن الهند أنهم يزعمون أن آدم كان قنًّا لهم، فهرَّبه جماعة من بلادهم[1]، كما يدل عليه قوله[2]:

تقــولُ الهنْــدُ آدمْ كان قنًّا ... لنا فَسَــرَى إليْـــه مُخَبِّبُوهُ

وباعتقاد محمد سليم الجندى، أنّ أبا العلاء، مهما يكن من أقوال له فى اعتقاد تعدد آدم أو الشك فيه، فإنه يُثْبت وجود آدم ولا ينكره. وينفى ما يذكره طه حسين فى أنّ أبا العلاء يشك فى كون آدم أبًا للإنسان[3] ويستدل على ذلك بكتبه التى طفحت بذكر آدم وأخباره، منها: رسالته التى عزّى بها خاله بأخيه فقال: "توفى آدم - ﷺ - بعدما رأى الجنة وسكنها"[4].

وذكره فى مرثية أبيه مرتين بقوله: "رآها سليل الطين - آدم - والشيبُ شامل"[5].

وقوله: "وما استعذبَتْهُ روحُ موسى وآدَم"[6]. وذكره فى "اللزوم" فى مواطن كثيرة منها قوله:

دَعْ، آدمًا لا شفاه الله مــن هَبَل ... يَبْكى على نَجْله المَقْتُول هَابيلاً[7]

وقوله:

أكان أبُو كُمْ آدمٌ فــى الذى أتى ... نَجيبًا، فترجُونَ النَّجَابَةَ للنَّسْل[8]

---

(١) محمد سليم الجندى، نفس المرجع والصفحة.
(٢) لزوم ما لا يلزم، هـ٦، ص٥٠١.
(٣) راجع "تجديد ذكرى أبى العلاء" ص٢٧٧.
(٤) انظر فى "الجامع فى أخبار أبى العلاء" لمحمد سليم الجندى، ص ص١٤٩٠و١٤٩١.
(٥) صدر بيت عجزه: "... ليها بالثريا والسماكين والوزن" وسليل الطين: آدم (ﷺ)، والوزن: من النجوم، ويجوز أن يكون يعنى به الميزان. انظر، شروح سقط الزند: ق٢ ص ص٩١٣و٩٢٢، نقلاً عن "الجامع فى أخبار..." لمحمد سليم الجندى، ص١٤٩١.
(٦) وعجزه: "... وقد وعدا من بعده جنتى عدن"، نفس المرجع والصفحة.
(٧) لزوم ما لا يلزم، ل٤٩، ص١٨٦.
(٨) لزوم ما لا يلزم، ل٧٩، ص٢٠٤.

ثم يضيف محمد سليم الجندى أخيرًا: "ومن العجب أن يُنسب إليه - إلى أبى العلاء - إنكار لآدم أو أن يكون قد شك فيه، بعد ما صرّح باسمه فى مواضع كثيرة، ودعا عليه، وأثبت له أحكامًا إيجابية. والقاعدة العامة أن ثبوت شىء لشىء فرع عن وجود المثبت له"[1].

أما غرائز الإنسان، فقد بحث أبو العلاء فيها، وصرف عنايته إلى ما يتصل بالأخلاق منها. وقضى شطرًا كبيرًا من حياته يتقرى فيه أحوال الناس فى عصره، وينقب عن الإنسان الكامل.

فرأى أن جملة من الأخلاق العامة الفاسدة سادت مجتمعه وانحرفت عن جادة الخير والاستقامة، ومن ذلك: الرياء والنفاق، فالرياء صار خلقًا للناس حتى أصاب المعرى رشٌ منه، يقول[2]:

أرائيكَ فَلْيَغْفِر لىَ اللهُ زَلَّتى ... بذاكَ وَدينُ العَالَمينَ رئاءُ
وقَدْ يُخْلفُ الإنسانُ ظَنَّ عَشيرِه ... وإنْ رَاقَ منهُ مَنْظَرٌ ورُوَاءُ[3]

ولحق أصحاب الدين أهلَ النسك والعبادة فلم ينجوا من شرّه:

وقد فَتَّشتُ عن أصْحاب دينْ ... لَهُم نُسْكٌ وليس بهم رياءُ[4]

وكان أبو العلاء يتخذ من كل حادثة عظة، ومن كل واقع عبرة، وتوصل أخيرًا إلى أن الإنسان شرّير بطبعه، وأن الفساد غريزة فيه، ولذلك لم ينتظر له إصلاحًا. ولم يرجُ لأدوائه شفاء.

ولذلك آثر العُزلة والانصراف عن الاجتماع. وقد افتنَّ فى وصف الإنسان باللؤم[5] فقال[6]:

إنَ مازَت النّاسَ أخْلاقٌ يُعاشُ بها ... فإنّهم عندَ سُوءِ الطّبْعِ أسْواءُ

---

(١) انظر فى "الجامع فى أخبار أبى العلاء"، ص١٤٩٣.
(٢) محمد طاهر الحمصى، أبو العلاء المعرى - ملامح حياته وأدبه -، ص ص٨٠و٨١.
(٣) لزوم ما لا يلزم، الهمزة٣، ص٥٠.
(٤) لزوم ما لا يلزم، الهمزة١١، ص٥٤.
(٥) انظر فى "تجديد ذكرى أبى العلاء" لطه حسين، ص٢٧٨، وفى "الجامع فى أخبار أبى العلاء" لمحمد سليم الجندى، ص١٤٩٣.
(٦) لزوم ما لا يلزم، الهمزة٨، ص٥٢.

ـ الدنيـــا:

لم يكن رأى أبى العلاء فى الدنيا بأحسن من رأيه فى الإنسان. فقد كان لها قاليًا وعليها زاريًا، ومن لؤمها وخسّتها اشتقَّ لؤمَ الإنسان وخسّته. قد اتّخذ "أمَّ دفر"(١) كُنية لها، فقال:

دُنـياك تُكــــــنَى بـأمِّ دَفْـر   لم يكْـنها الــناسُ أمَّ طيـــب(٢)

ولم يزل يقرعُها من اللؤم بكل قارعة، حتى أصبح وأنه لأكثر الشعراء ذمًّا للدنيا(٣).

دُنياكَ غادرةٌ، وإنْ صادَتْ فتى   بالخَلْق، فهيَ ذَميمةُ الأخْـلاق(٤)

وطالما الدنيا غادرة فلنتّق الله على أنّ التقوى هى السبيل الوحيد للنجاة من إغراء الدنيا وشرها:

ومَن يُبْلَ بالدنيا وسُــوء فعَالها   فليــــسَ له إلا التّعَبُّدُ والنُّسْكُ(٥)

فالدنيا قاموسيًا نقيض الآخرة، وفى اصطلاح أهل السلوك ما شغلك عن الله تعالى، وهى فى مفهوم أبى العلاء، مسرح الحياة، ولذلك كثيرًا ما اعتبرها دار شقاء، واعتبر الأخرة، مهما كان من أمر خيرًا منها، كما دلَّ على ذلك قوله(٦).

داران: أمّـــا هــذه قمُيـئةٌ   جـدًّا: ولا خـيرٌ لـتلك الدار
مـا جــاءَ منها وافدٌ مُتَسَرِّعٌ   فيقـــولُ للنّــبأ الجديد: بَدَار

فالدنيا إذن هى هذا المسرح الواسع الذى تمثل عليه المآسى البشرية فى كل يوم.

وصف أبو العلاء الدنيا بأوصاف غير "أم دفر"، منها أنها خادعة وشبّهها بتشبيهات ظريفة كثيرة: فإذا هى قينة خلوب تحتبل اللاهين، وأم بَغُوض تنتقمُ من بنيها، وزوجة فارك تكيد لزوجها، وعروس قبيحة تغر الناظرين(٧)، وفتاة سوء، تنوى له الشر، وآخر أمره معها أنها ستهيل عليه التراب، وفى ذلك قال:

---

(١) الدفر: النتن، فهى كنية قبيحة تعرب عن احتقار واضح.
(٢) لزوم ما لا يلزم، ب١٠٤، ص١٣٧.
(٣) طه حسين، تجديد ذكرى أبى العلاء، ص٢٧٩.
(٤) لزوم ما لا يلزم، ق٥١، ص١٠٦.
(٥) لزوم ما لا يلزم، ك٤، ص١١٠.
(٦) لزوم ما لا يلزم، ر١٩٨، ص٤٨٥، داران: الدنيا والآخرة، بَدَار: اسم فعل بمعنى اسرع، أى اهربْ من شقاء الدنيا لأن الموت أضمن للراحة، أو لأن الدار الثانية، مهما كان من أمر، خير من الدار الأولى.
(٧) كمال اليازجى، أبو العلاء ولزومياته، ص ص٤٨٩-٤٩١.

وأمُّ دَفْـــــر فتــاةُ ســوء   تَخْـسَبُوُنى فى ثَـرىً مُهَال[1]

أحب أبو العلاء الدنيا ولكن لم يَنَلْ بحبه هذا منها، سوى البغض:

أحبُّــك أيها الدنيا كغيرى   وأشرانى قلاك ولستُ أشرى[2]

فإذا فارق المرء الدنيا فليس هو الذى نفر منها بل هى التى تخلت عنه:

مما طُلِّقَتْ هى بل طلقَــتْ   ولستُ بأوّل مــن طلَّـــقا[3]

فإن كره أبو العلاء الدنيا وتمنى الموت فذلك للمصائب التى أصيب بها، أما إذا لم تكن تلك المصائب، لأحب الحياة فيها:

يا حبَّذا العيْشُ الأنيقُ، ولم تَرُمْ   هَدْمَ السُّرور من الخُطُوب زَلازل[4]

يرى أبو العلاء أنّ الدنيا وعاء الدهر، وإذا كانت موضع مظالمه، فالإنسان موضوعها وهدفها. وأبو العلاء يرى الدنيا سرابًا خادعًا وظلاً زائلاً، وقد جعل منها، باعتبار تقلّبها بين ليل ونهار، حيّةً رقطاء تنفثُ سُمومَها فى البشر[5]، قال[6]:

دُنـياكَ مشبهةُ السَّراب، فلا تَزَلْ لــــ   ـــرَزين حلْمكَ، مُوشكًا خُدَعاتُها

رَقْشَــــاءُ فيهـــا لَيْلُـــها ونهارُها،   تــلكَ الضـئيلةُ شــأنُها لَسَعاتُــها

ويشبه أبو العلاء الدنيا بأم ويقول لها: أنت أم البشر ومنك ضلالهم وتقصيرهم فيما ينبغى وإسرافهم فى غير وادع، ويود لو كان بإمكانه التبرؤ منها ولكنه لم يستطع:

يـــا أمَّ دَفْــــر، لَحَـــاكِ الله والــدَةً   مــنكِ الإضــاعَةُ والـتفريطُ والسَّــرَفُ

لو أنّــك العرْسُ أوقَعْتُ الطلاقَ بها   لكنَّــك الأمُّ، هــل لى عنك مُنْصَرَفُ؟[7]

فليس له بُدٌّ سوى أن يحذر من الدنيا ويدعو إلى الزهد فيها والتخلى عن حطامها، ذلك أنه يُعلن خوفه وخشيته من شر الدنيا ويتوقع همومها ولا يصرف الهموم بشرب الخمور:

---

(١) لزوم ما لا يلزم، ل١١٢، ص٢٢٧.

(٢) لزوم ما لا يلزم، ر١٧٤، ص٤٦٢. أشرانى: باعنى، القلى: البغض.

(٣) لزوم ما لا يلزم، ق٣٨، ص٩٧. الضمير يعود إلى "الدنيا".

(٤) لزوم ما لا يلزم، ل٢٨، ص١٦٤.

(٥) انظر فى "جذور فلسفية فى الشعر العربى القديم" لكمال اليازجى، ص١٧٤.

(٦) لزوم ما لا يلزم، ت١٥، ص١٧٢.

(٧) لزوم ما لا يلزم، ف١، ص٤٩.

لا تَلْـبَس الدُّنـيا فـإنَّ لبَاسَـهَا سَـقَمٌ، وعَـرٌ الجسْـمَ مـن أثوابهـا
أنا خائـــفٌ من شرِّها، متَوَقّعٌ إكْـآبَـها، لا الشُّرْبَ من أكوابها[1]

وبعد أن وصف أبو العلاء الدنيا بأنواع الغدر والفساد، وجه لومه إلى البشر لأنه رأى فساد الدنيا من فسادهم، فقال:

لا ذَنْبَ للدنيا، وكيـــفَ نَلومُها والَّلـــومُ يَلْحَقُنى وأهلَ نجاسى[2]

- الدهـر:

كان العرب يعتقدون أن الدهر هو الطارق بالنوائب، فكانوا يشكونه دائمًا ويذمونه. والدهر فى ما يراه أبو العلاء، أحد العوامل القاهرة التى تشوه الحياة وتفسد الدنيا وتنغص العيش، وقد يُدعى بأسماء أخرى، منها: "الدنيا" و"الزمان" و"الليالى" و"الأيام" و"القدر" و"العيش"[3].

وصف أبو العلاء الدهر بأوصاف كثيرة، بدا التناقض فيما بينها بوضوح. فتارةً ينسب الظالم إليه فيقول[4]:

صَحبْنَا دَهْـرَنا دَهْـراً، وقدْمَـــا رأى الفُضَـلاءُ أنْ لا يَصْـحَبُوهُ
وغـيظَ بـه بَنُوهُ، وغـيظَ، منْهمْ، فَعَـــذَّبَ سـاكنيه، وعَذَّبـوهُ
أسَـاءَ بغَـيِّه أدبًـا عَلَـيْهمْ، فَهَـلْ مِـنْ حـيلَة فــيؤدِّبوهُ؟
وما يَخْشَـى الوَعيـدَ فيُوعدُوهُ، ولا يَرْعَـى العتـابَ فيُعْتِبُـوهُ

ويرى أن ليس من مفر من أذى الدَّهْر فقال[5]:

والفَتَى غيرُ آمن من أذَى الدَّهْر ولو كانَ شَخْصُهُ البِرْجيســـا

وتارةً يرى أن الناس هم الذين أفسدوا الزمان بتزييف الحقائق[6]:

---

(١) لزوم ما لا يلزم، ب١١٧، ص١٤٢.

(٢) لزوم ما لا يلزم، س٦٧، ص٥٨٢. النجاس: الأصل.

(٣) كمال اليازجى، أبو العلاء ولزومياته، ص ص٤٩٤و٤٩٥.

(٤) لزوم ما لا يلزم، هـ٦، ص٤٩٧.

(٥) لزوم ما لا يلزم، س٣٩، ص٥٦٢.

(٦) لزوم ما لا يلزم، ق٤، ص٧٦. الغرآء: نبات طيب والشقائق زهر أحمر.

أرى الناسَ شراً من زمان حواهُمُ   فهَلْ وُجِدَت للعالمينَ حقائقُ؟
وقد كَذَّبوا عن ساعةَ ودقيقة،   وما كَذَبتْ ساعاتُهُمْ والدَّقائقُ
إذا لم تكُنْ لي في الشقيقة مَنْزِلٌ   فلا ظَهرتْ غرّاؤها والشقائقُ

ومثل قوله[1]:

لِيَشْغَلْكَ ما أصبحتَ مُرتَقِبًا له   عن العَيب يُبْدَى، والخليل يُؤنَّبُ
فما أذنَبَ الدهرُ الذي أنتَ لائمٌ   ولكنْ بنو حوّاءَ جاروا وأذنبوا

أي أن الدهر لم يذنب فيستحق اللوم وإنما الناس هم الذين دنسوه بآثامهم. ومثل قوله أيضاً[2]:

نشكو الزمان، وما أتى بجناية،   ولو استَطاعَ تكلُّمًا لشكانا
مُتوافقينَ على المَظالم رُكِّبَتْ   فينا، وقَارَبَ شرُّنا أركانا

أي أننا نحمل الزمان تبعات ما يصيبنا، والزمان لم يسيء إلينا، ولو استطاع الكلام لقال إننا نحن الذين جنينا عليه فأفسدناه بشرورنا... فالظلم طبع فينا، والعدوان المتبادل شأننا، وشريفنا في ذلك شبيه بخسيسنا.

وكثيراً ما دعا أبو العلاء الناس إلى الاعتبار بما فعل الدهر بالملوك وقصورهم، والشعوب وأمجادهم، عندما دحرج التيجان، ودكّ العروش، وأباد الدول، وأفنى الأمم، وأحال ما شيّدوه ونجّدوه إلى خرائبَ وأطلال.

قال أبو العلاء بهذا الصدد[3]:

تُمسي علينا الحادثاتُ، ووَطْؤُها كَسَنَا البوارق، ليسَ فيه هشَارُ
أظَنَنْتَ دهرَكَ عن خطابكَ صامتًا؟ وإذا أبهْتَ فإنهُ مكثارُ

والدهر على العموم، يتصرف بالناس كما يشاء. وكثيراً ما يأتي حكمه معاكساً للعدل فيرفع اللئيم ويخفض الكريم، ويرزق المكتفي ويحرم المحتاج. ويعاجل الطفلُ ويمهل الشيخ، قال[4]:

---

(١) لزوم ما لا يلزم، ب٢، ص٧٩. مرتقبا له: يريد الموت أو الحساب، الخليل: الصديق، يؤنب: يوبخ، يُلام.
(٢) لزوم ما لا يلزم، ن٥٠، ٤٢٤.
(٣) لزوم ما لا يلزم، ر٦٢، ص ص٣٧٥و٣٧٦.
(٤) لزوم ما لا يلزم، د١٢٤، ص٣٢١.

وهو الزمانُ قضَى بغير تناصُف بين الأنام، وضاعَ جُهْدُ الجاهد
سَـــهدَ الفتى لمطالب ما ناله وأصـــابَها مَنْ باتَ ليس بساهد

وقد شبّه أبو العلاء الدهر بالوالد كما شبّه الدنيا بالأم وفى ذلك قال[1]:

والدُنا الدَّهْرُ به طَيْشَـــةٌ فَلَيْـــسَ فى أبْنائه من حَليمْ

فالدهر يؤدب الأبناء إذا قصَّر والداهم فى تأديبهم:

يؤدِّبْك الدهـــرُ بالحادثات إذا كان شـــيْخاكَ ما أدبّا[2]

الفلسفة الرياضية:

وحديثها عن الفلك والكواكب، والبحث عن قدمها وخلودها وحدوثها وزوالها. فيذهب أبو العلاء فى بعض أقواله فى الأجرام السماوية إلى أنها محدثة زائلة، ويذهب فى سواها إلى أنها أزلية دائمة[3].

وقد أكثر أبو العلاء تساؤله عن الفلك وما يدور فيه من كواكب، ويرفض ألوهية الكواكب كمُسلم، إلا أنه لم يرفض صراحةً تأثيرها فى الأمزجة[4]، قال[5]:

هـذه الأجسـامُ تُـرْبٌ هَامدٌ فمـنَ الجَهْـل افْـتخَارٌ وأشَـرْ
جَسَـــدٌ من أربَع تَلحَظُهَا سَـــبْعَةٌ دائبةٌ فى اثْنَىْ عَشَرْ

فهو يرى أن العناصر التى تتركب منها الكواكب، أربعة: الماء والهواء والنار والتراب، وإليها يرد الحكماء المتقدمون كل موجود من المخلوقات؛ وأبو العلاء اقتفى آثارهم فى ذلك فى مواطن من شعره[6] كقوله[7]:

الخَلْقُ من أربَع مُجَمَّعة نار وماء وتُربة وهَـــوَا

وهو يعتقد أن الكواكب كغيرها تتركب من هذه العناصر فيقول[8]:

---

(١) لزوم ما لا يلزم، م١٥٢، ص٣٧٦.
(٢) لزوم ما لا يلزم، ب٧٦، ص١١٩.
(٣) كمال اليازجى، أبو العلاء ولزومياته، ص٦٠٣.
(٤) انظر فى "جذور فلسفية" لكمال اليازجى، ص٢٣٦.
(٥) لزوم ما لا يلزم، ر٢٢٧، ص٥٠٨، الأشَر: البطر.
(٦) كمال اليازجى، أبو العلاء ولزومياته، ص٥٣١.
(٧) لزوم ما لا يلزم، و٢، ص٥٣١.
(٨) لزوم ما لا يلزم، ح١٨، ص٢٣٨.

ولقد علِمَ المُنجِّمُ ما يُوجبُ   للدين أنْ يكونَ صريحا
من نجوم نارية، ونجوم   ناسبَتْ تُربةً وماءً وريحا

يعظم أبو العلاء الكواكب لأن الله عظمها فى القرآن الكريم وجعلها آية لأولى الألباب لأنها دالة على قدرته ورحمته. وحض على التفكير فى خلقها؛ فهى عند أبى العلاء أحق بالتعظيم من أشرف بنى آدم[1]:

ولهُنَّ بالتعظيم فى خَلَدى   أولَى وأجدرُ من بنى فهْر[2]

وتجده يرفض القول بزوالها رفضًا صريحًا، الأمر الذى ساق طه حسين إلى أن يقول ترجيحًا بأن أبا العلاء يعتقد بقدم الكواكب وخلودها، من مثل قوله[3]:

استحى من شَمْس النهار، ومنْ   قَمَر الدُّجَى، ونجومه الزُّهْر
يجرين في الفَلَك المُنير، بـ   إذْن الله، لا يخْشَيْنَ من بُهْر

وقوله أيضًا[4]:

وقد زَعموا الأملاكَ يُدْركُها البلَى،   فإنْ كانَ حقًّا فالنَّجاسَةُ كالطُّهْر

وقد سمع أبو العلاء أقوال الفلاسفة وأحاديث العامة حول الكواكب، بأن لها عقلاً وحسًا، فارتابَ فى ذلك وجزم ببطلانه، فهو لا يشك فى أنّ الكواكب أجرامٌ جامدةٌ لا حسَّ فيها ولا حياة، وأن ما يتحدث به الناس عنها من ذلك أساطير انتحلها الأقدمون يستهوون بها القلوب، ويستخفون بها الألباب[5]. وفي ذلك يقول[6]:

سُبحان خالقهنَّ، لستُ أقُولُ:   الشُّهْبُ كائنَةٌ مع الدَّهْر
لا بل أفكّرُ: هَلْ رُزِقْنَ حجىً   نَجَسًا، يَمِزْنَ به منَ الطُّهْر
أم هَلْ لأنْثَاهَا الحَصَان بذى   التَّذكير من قُربَى ومن صِهْر
أم يَخطبُ العوَى السِّماكُ ويُعطيـ   ـها الذى تَرْضَاهُ من مَهْر
أمّا الهلالُ فإنهُ عَجَبٌ   يَنْمِى ويَمْحَقُ فى مَدَى شَهْر

(١) محمد سليم الجندى، المرجع السابق، ص١٣٠٣.   (٢) لزوم ما لا يلزم، ر٢١٥، ص٤٩٨.
(٣) لزوم ما لا يلزم، نفس الحرف والصفحة.
(٤) لزوم ما لا يلزم، ر١٣١، ص٤٣١. الأملاك: الأرواح السماوية، والبعض يقرنها بالكواكب، والشاعر يفصل بينهما فيقول بالأزلية للأرواح وبالفناء للكواكب. الظلامية: التى تبرز فى الظلام، والزهر: الكواكب.
(٥) طه حسين، تجديد ذكرى أبى العلاء، ص٢٥٠.
(٦) لزوم ما لا يلزم، ر٢١٥، ص٤٩٩. العوى: بضعة كواكب فى برج الأسد فى خط عمودى؛ ينْمى: يكتمل.

وقد كان أبو العلاء يتساءل: من أين هذا الكون الرائع، وإلى أين؟

فيا أفْقُ من أينَ تلكَ النجومُ؟ ويا غَرْسُ من أينَ ذاكَ الثَّمَر
ويا صاح كَيْفَ لنا بالممات على ما نَهَى ربُّنا أو أمَرْ؟
فهل عَلمَ البَدْرُ والطَّالعاتُ وهنًا بأنباء هذا السَّمَر[1]

يرى أبو العلاء تأثير الكواكب في مقدرات الناس كتأثيرها في الأمزجة[2]، وقد دلّ على ذلك[3]:

لعالَم العُلْو فعْلٌ لا خَفَاءَ به في عَالَم الأرْض، منْ وَحْش ومن أنَس

وقال أيضًا[4]:

مَادَامَ في الفَلَك المرّيخُ أو زُحَلٌ فما يَزَال عُبابُ الشرِّ يلتَطمُ

وأيضًا[5]:

أرى أربَعًا آزَرَتْ سَبْعَةً، وتلْكَ نَوازلُ في اثْنَيْ عَشَرْ

يريد "بالأربع" - كما ذكرنا - العناصر التي يتركب منها الجسد في اصطلاح المتقدمين، وهي الماء، والهواء، والتراب، والنار ويريد بالسبعة، الكواكب السيارة، وبالاثنى عشر برجها[6].

---

(١) لزوم ما لا يلزم، ر٢٣٤، ص٥١٣.
(٢) انظر في "جذور فلسفية" لكمال اليازجي، ص٣٦.
(٣) لزوم ما لا يلزم، ص٥١، ص٥٧٠.
(٤) لزوم ما لا يلزم، م٣٠، ص٢٩٠. العُباب: العالي من أمواج البحار.
(٥) لزوم ما لا يلزم، ر٢٣٥، ص٥١٥. آزرَتْ: عاونَت. الاثنا عشر: البروج التي تنزلها الشمس أو يحلها القمر في مدار السنة.
(٦) انظر في "الجامع في أخبار أبي العلاء" لمحمد سليم الجندي، ص ص١٢٩٨، ١٢٩٦.

الباب الثالث

المقارنة بين أبى العلاء المعرى
وعمر الخيام

الفصل الأول: التفاعل الفكرى بين العرب والفرس .

الفصل الثانى: وجوه الشبه بين أبى العلاء والخيام .

الفصل الثالث: وجوه الاختلاف بين الشاعرين .

التفاعل الفكرى بين العرب والفرس

تمهيد:

اتفق أغلب المؤلفين والمؤرخين وخاصة المعنيين بالأدب منهم، على تأثر الخيام بأبى العلاء المعرى فكريًا، لما شاهدوا بين آرائهما الفلسفية من وجوه شبه، جعلتهم يُعنون بدراسة أشعارهما دراسة مقارنة، ذلك أنهم كلما طالعوا أشعار هذين الشاعرين، وجدوا نَفَسًا واحدًا يتخلل بين ثنايا الأبيات، فيعلو تارةً برصف الكلمات الدالة على مغزى هذين الفكرين، ومنهج هذين الشاعرين المشترك فى فلسفة الحياة، ويهبط تارةً أخرى ليشير إلى نتيجة هذه الفلسفة، وهى الموت. ويبدو أنهما فى هبوط نَفَسيهما هذا أكثر عنايةً ودقة. فحديث الحياة كله إشارات وأسهم مخطوطة على لافتات نهايتها هىَ نهاية الحياة، وربما بداية لحياة جديدة أخرى طالما شغلت فكرهما فأنطقا اللسان بالحديث عنها، وأبديا آراءهما فيها فجاءت مشوبة بالاضطراب النفسى والشك والترديد من جهة وبالاطمئنان القلبى والتصديق من جهة أخرى.

ولكن قبل أن نبدأ بالمقارنة بين هذين الشاعرين وندرس وجوه الشبه فى أشعارهما، علينا أن نُلقى نظرةً مجملةً على الصلة التاريخية بين العرب والفرس، لنُبيّن جذور هذا التأثر وذلك التأثير.

التفاعل الفكرى بين العرب والفرس:

يحدث التاريخ بصلة قديمة جدًا بين العرب والفرس[1]، تمتد جذورها فى أعماق تاريخ ما قبل الميلاد، أى منذ العهد الإخمينى فى إيران (القرن السادس قبل الميلاد)، ومرورًا بالعهد الساسانى الذى سبق ظهور الإسلام، والذى قويت فيه العلاقة بين إمبراطورية فارس والعرب المنتشرين فى شبه الجزيرة والعراق وما إليها، والعلاقات قائمة بين الطرفين؛ إلا أن انتشار الإسلام فى إيران أدى إلى اختلاط شديد بين العرب وشعوب إيران فى السكنَى والتزاوج والتعامل الاقتصادى والثقافى وسائر مناحى الحياة[2]. مما جعل تأثير الفرس فى

---

(١) أحمد محمد الحوفى، تيارات ثقافية بين العرب والفرس، الطبعة الثالثة، دار نهضة مصر للطبع والنشر الفجالة ـ القاهرة، ص٥.

(٢) فيكتور الكك، دكتور، أشرف على كتاب: "مختارات من شعر سعدى الشيرازى بالفارسية"، نقلها إلى العربية نثرًا الدكتور عارف الزغول، صاغها شعرًا مصطفى عكرمة، مؤسسة جائزة عبد العزيز البابطين للإبداع الشعرى، الكويت، دار الهدى للنشر والتوزيع الدولى، طهران؛ ص٥.

العرب أوسع وأعمق منه في الجاهلية. كما أنَّ آثار العرب في الفرس لم تكن تقل عما نقلوه منهم وإن لم تزد عليه شمولاً وعمقًا وسعة [١].

أجل، تفاعلت الأمتان العربية والفارسية، فكريًا وسياسيًا ومذهبيًا وتركت كلٌ منهما آثارًا على الأخرى لم يغفل التاريخ عنها.

وبما أننا لا نريد تفصيل هذا الموضوع، فقد قصرنا الحديث حول التفاعل الفكرى بين هاتين الأمتين على الفترة التاريخية التى نريد دراستها، وذلك منذ العصر العباسى وبعد قيام الخلافة العباسية (١٣٢هـ - ٧٥٠م) وزوال الطابع العربى منها. أى بعد أن أصبح طابع الدولة إسلاميًا أكثر منه عربيًا وبَعد أن تعايشت فيها وفى الدويلات التى نشأت فى ظلها جنسيات مختلفة كالعرب والفرس والبربر وغيرهم.

فقد تميزت الحضارة الإسلامية فى العصر العباسي بأنها جمعت إلى الحضارة العربية الأدبية والفكرية أبّهة الفرس ونظمهم وآدابهم، ومهارة أهل السند بالصيرفة والعقاقير، وصناعة أهل الصين وفلسفة اليونان وآدابهم وحساب الهند وعلومهم الفلكية، والطبية؛ وانصهرت الشعوب المختلفة في المجتمع العباسي بفعل التوالد والاختلاط، فكثرت الجوارى والإماء ونشأت طبقة المولدين، وتزاوجت العقول والأفكار لتوالد ثقافة عربية جديدة [٢].

فإن الأجناس المختلفة التى تكوّن منها العالم الإسلامى، والعصبيات المذهبية والطائفية من سُنة وشيعة وحنابلة وشافعية وحنفية ومالكية، ومن مسلمين ويهود ونصارى - وقد مرّ الحديث عنها بالتفاصيل - كانت كلها حركات تموج فى العالم الإسلامي، تتعاون حينًا، وتتفاعل حينًا آخر، وتؤثر فى السياسة، والدين، والعلم، وتنشأ عن هذه الحركات المؤامرات السرية أحيانًا، والقتال الصريح أحيانًا، وكان لكلها أثر واضح فى كل ناحية من النواحى الاجتماعية والمالية وحتى اللغوية والأدبية وخاصةً بعد دخول الأعاجم، يتكلمون بلغاتهم، ويتعلمون اللغة العربية، ويحمّلونها أفكارَهم وآدابهم. وغيرها من الآثار [٣].

---

(١) يوسف حسين بكار، "نحن وتراث فارس" من منشورات المستشارية الثقافية للجمهورية الإسلامية الإيرانية، ١٤٢٠هـ، ٢٠٠٠م، ص١٦.

(٢) ولييم الخازن، الحضارة العباسية، منشورات الجامعة اللبنانية، بيروت ١٩٨٤، ص١٩.

(٣) انظر "الأحكام السلطانية" للماوردى، طبعة الجريك Eng، ص ٤٣١.

ومن هنا يمكن القول: إنّ مراكز الإشعاع الفكرى قد تعددت وتنوّعت بتعدّد الدويلات في العصر، ولم تتأثر الحياة الفكرية نتيجة الانقسامات السياسية، والانشقاقات المذهبية أو التدهور العام الذى ساد الدولة العباسية آنذاك، بل على العكس إنّ هذه الفوضى التى ألّمت بواقع الأمة الإسلامية والتمزق السياسي الذى أصابها، كانا دعامة أساسية لخدمة الأدب والفكر على حدٍّ سواء[١].

فإنّ الأدبين الفارسي والعربى كانا في عصور ازدهارهما متفاعلين إلى أقصى حدود التفاعل الذى مهّد السبيل فى تطويرهما، وإخراجهما من نطاق الأدب المحلي إلى ميدان الأدب العالمى[٢].

فالعصر العباسى يعتبر أزهى عصور التمازج الفكرى، فقد كثر فيه أبناء الفرس العلماء بالعربية والفارسية، وكان فى العصر نفسه عرب يعرفون الفارسية، وهؤلاء وأولئكَ كان لهم شعر ونثر فيه أفكار فارسية في قوالب عربية.

وهناك كثير من أبناء الفرس كانوا قد برعوا فى اللغة العربية وأجادوا الأدبَ العربى فترجموا كتبًا شتّى من الفارسية إلى العربية، ككتاب "كليلة ودمنة" الذي ترجمه ابن المقفع وغيره من الكتب فى الحكم والأخلاق والسلوك. كما مهر عشرات من أبناء الفرس فى قرض الشعر العربى، نشأ بعضهم في ظلال الدولة البويهية فى بغداد والعراق وواسط، ونشأ بعضهم فى ظلال الدولة الزيارية بطبرستان وعاش آخرون فى رعاية الدولة الساسانية بخوارزم وخراسان[٣].

فمنذ أن سادت العربية في بلاد فارس، كان الأدباء من الفرس يأتّمون بالأدب العربي ويحاكونه، وينقلون كثيرًا من كلماته وعباراته، ومازالوا يقرؤونه ويتذوقونه إلى اليوم، فتدفقت الألفاظ العربية على الفرس وامتلأت بها لغتهم ولا سيما المؤلفات العلمية والأدبية[٤].

---

(١) فخرى محمد تركى بوش، تأثير أبي العلاء المعرى فى رباعيات عمر الخيام، رسالة ماجستير، ١٤١٧هـ، ١٩٩٧م، جامعة عين شمس - كلية الآداب - قسم اللغة العربية، ص٢٧.

(٢) المرجع السابق، ص٢٨٠.

(٣) أحمد محمد الحوفى، المرجع السابق، ص ص١٨٧و١٩٢.

(٤) المرجع السابق، ص٢٨٢.

وما من شك في أن الفرس كانوا شديدي الإعجاب بالشعر العربي حتى أنهم نظموا ما يسمي بالملمَّع [١]. وكان لشعراء العرب تأثيرهم على شعراء الفرس [٢]، ومن ذلك نشير إلى أثر أبى العلاء في الخيام إذ يبدو أن روح الشك والتشاؤم عند أبى العلاء قد تركت أثرها في شعر عمر الخيام [٣].

---

(١) الملمع : وهو قصيدة يعمد فيها الشاعر إلى نظم بيت بالعربية يليه بيت بالفارسية أو يفعل عكس هذا مراعيًا فى الحالين أن تجيء الأفكار مترابطة مسلسلة كأنها بلغة واحدة، لمزيد الاطلاع راجع "الأثر العربى فى أدب سعدى - دراسة أدبية نقدية مقارنة" للدكتورة (أمل إبراهيم) - منشورات رابطة الثقافة والعلاقات الإسلامية، الطبعة الأولى، ص٩١.

(٢) طه ندا، المرجع السابق، ص١٣١.

(٣) ن م، ص١٤٤.

وجوه الشبه بين أبى العلاء المعرى والخيام
مقارنة آراء الشاعرين

هنالك لقاءات فلسفية باختلاف المكان والزمان يثبت من خلالها توارُد الخواطر والأفكار عند العباقرة[1]. والدارس لأشعار المعرى والخيام يجد تشابهًا ملحوظًا بين الموضوعات التى تطرّق إليها المعرى وكلماته فى بعض أشعاره، وبين ما ذهب إليه الخيام فى الكثير من رباعياته، مما يمكن اعتباره ترديداً ونقلاً عن المفكر العربى الشاعر أبى العلاء المعرى. والشاعران برغم البون الثقافى بينهما والاختلاف فى اتجاهاتهما وشخصيتيهما، إلا أنهما فى النهاية من المفكرين الإسلاميين الذين عانوا القلق الميتافيزيقى، وزاوجوا بين الشعر والفلسفة[2].

فالذين كتبوا عن أبى العلاء مثلاً، ذكروا الخيام، ومن كتب عن الخيام ذكر المعرى فى حديثه.

فقد ذهب نيكلسون إلى القول: "إن كل ما يمكن أن نقوله عن عمر الخيام وأبى العلاء هو أن هناك بعض التشابه بين فلسفتيهما فى الحياة، وأن بعض قصائد اللزوميات تذكرنا بلا شكَ برباعيات الخيام الشهيرة[3]. وذلك أن كلا الشاعرين وخاصةً الخيام كانا قد تعرفا على اللغتين الفارسية والعربية وقد تحدثنا عن الخيام ومعرفته باللغة العربية فيما سبق، أما المعرى فقد يجد القارئ لأشعاره بعض كلمات فارسية مثل: آرا - يزدان - روش - جوشن - فرزان - درفش - بخت خروس وغيرها مما يدل على صلته بالإيرانيين ومعرفته اللغة الفارسية.

على أن القارئ لأشعار هذين الشاعرين الفيلسوفين يلمس آراء كل منهما الفلسفية عند الآخر بوضوح، طبعًا هذا لا يَعنى أنهما يتشابهان فكرًا وعملاً فى جميع آرائهما فى الحياة فهما يختلفان أيضًا من بعض النواحى وهذا أمر طبيعى تقتضيه الحكمة الإلهية وظروف الحياة.

أما وجوه الشبه فهى قبل أى شىء تعود إلى البيئة التى نشأ فيها وتعلّما بها، فهما عاشا فى عصرين من عصور القلق والفتن والاضطرابات مما أدى إلى أن يتشاءما من الحياة

---

(١) كريم مرزة الأسدى، للعبقرية أسرارها، ص١٥١.

(٢) عبد المنعم الحفنى، شخصيات قلقة فى الإسلام، عمر الخيام والرباعيات، ص١٩٠.

(٣) فخرى محمد تركى بوش، المرجع السابق، ص١٥٢.

والأحياء بل من حياتهما، وقد كانا يصفان الدنيا بالسوء والخباثة، لأنهما لم يجدا فيها الراحة، ويعتقدان أنّ مَن لم يولد ولم يأت إلى هذه الدنيا هو السعيد المحظوظ، المرتاح فكرًا ونفسًا.

وفي ذلك قال أبو العلاء[(١)]:

قد فاضت الدنيا بأدناسها على براياها وأجناسها

وقال أيضًا[(٢)]:

رَغبْنا في الحياة لفرط جَهْلٍ وفَقْدُ حياتنا حَظٌّ رَغيبُ

وقال الخيام[(٣)]:

خرم دل آنكه يك نفس زنده نبود وآسوده كسى كه خود نزاد از مادر

وكانا يصفان الناس بالغدر والخيانة، وفي ذلك قال أبو العلاء[(٤)]:

وكلُّ مَن فوق الثرى خائنٌ حتى عُدولُ المصر مثلُ اللُّصوصْ

وقال الخيام[(٥)]:

از من رمقى به سعى باقى مانده است وز صحبت خلق بى وفائى مانده است

وكان يريان الحياة مُرّة مؤذية: قال أبو العلاء[(٦)]:

أأخشى عذابَ الله، والله عادلٌ، وقد عشْتُ عيشَ المستضام المُعَذَّب

وقال الخيام[(٧)]:

عيش مكنيد، كرجه تلخ است خوش است

تلخ است از آنكه زندكانى من است

---

(١) لزوم ما لا يلزم، س٧٠، ص٥٨٣.

(٢) ن م، ب٢٨، ص٩٢.

(٣) أحمد الصافي النجفي، رباعيات الخيام، ص٧٧، رباعية رقم ٧٨.

يسعد الذى لم يحى فيه لحظة حقًا وأسعد منه من لم يولد

(٤) لزوم ما لا يلزم، ص١١، ص٦٠٣.

(٥) رباعيات الخيام، ص١١٥، رباعية رقم ١٥١. يقول الخيام:

لم يبق منى فى الدنيا سوى رَمَق وليس فى اليد من صحبى سوَى الكدَر

(٦) لزوم ما لا يلزم، ب٧٨، ص١٢١.

(٧) رباعيات الخيام، ص٦٥، رباعية رقم ٦٠

لا تُزْرِ فيه لئن يَمرَّ فقَدْ حلاَ لا غروَ إنْ يكُ مُرًّ فهْو حياتى

وقد تشابها خلقًا: فكلاهما متشددان، عجولان، عصبيان، وشكاكان، وصاحبا نفسية متأثرة ومضطربة. يشكوان من تدهور الأوضاع ويتألمان. فهما رغم الجرأة والشجاعة اللتين يحظيان بهما لم يغفلا عن الالتزام بالاحتياط والأخذ بالتقية، ولذلك تجدهما فى آرائهما العقائدية محتاطين يجتنبان التصريح فى كلامهما وإنْ أبْدَيا رأيًا فذكراه عن لسان شخص آخر؛ قال أبو العلاء[1]:

كلامك ملتبس لا يبين   كالخط أغفله الناقط
لا تقتدْ علىَّ لفظى فإنى   مثل غيرى تكلمى بالمجاز

فأبو العلاء يأسف على أنه لم يُجاهر برأيه. وهو القائل[2]:

لحاها الله داراً لا تُدارَى   بمثل المين فى لُجَحج وقَمْس
إذا قلت المحال رفعت صوتى   وإن قلت اليقين أطلت همسى

ويقول الخيام عن لسان الآخرين[3]:

بيرى ديدم به خانه خمّارى   گفتم: نكنى زرفتگان اخبارى؟
گفتا: مى خور كه همچوما بسيارى   رفتند وخبر باز نيامد بارى

وللخيام أيضًا هذه الرباعية الدالة على دعوته لكتم الأسرار وعدم التصريح بها، قال[4]:

زنهار به كس مگو تو اين راز نهفت: هر لاله كه بزمرد، نخواهد بشكفت

لقد أعلن أبو العلاء العزوف عن الزواج، ورفضه رفضًا قاطعًا، كى لا يشارك فى هذه اللعبة السخيفة التى تمارس باسم الحياة، لذلك فقد أوصى أن يكتب على قبره، مسجّلاً بهذه الوصية فى لحظة النهاية، مأساة حياته، وموقفه منها[5]: فهو يقول[6]:

---

(١) لزوم ما لا يلزم، ط١١، ص٧، وأيضًا: ز١٨، ص٥٣٢.

(٢) لزوم ما لا يلزم، س٦٠، ص٥٧٦.

(٣) رباعيات الخيام، ص١٠٩، رباعية رقم ١٣٨. يقول الخيام:

رأيتُ فى حانَة شيخًا فقُلتُ لهُ   ألا تُخبِرُنا عَمَّن مَضَوا خبَرَا
قال ارتَشِفْهَا فكَمْ أمثالُنا رَحَلُوا   ولم يَعُودُوا ولم نشهَدْ لَهُمْ أثَرَا

(٤) رباعيات الخيام، لأحمد الصافى النجفى، ص١٨١، رباعية رقم ٢٦٠.

لا تفش ذا السِّرَّ الخفىَّ لَدَى امرئ؛   لَنْ تَزْهُوَ الأزهارُ بَعْدَ ذُبُول

(٥) فخرى محمد تركى بوش، المرجع السابق، ص١٧٩.

(٦) قال ابن خلكان: بلغنى أنه أوصى أن يكتب على قبره هذا البيت:

هذا جناه أبى علىّ   وما جنيت على أحد

هذا ما جناه أبى علـــــىّ   وما جنيت على أحـــد

فأبو العلاء يعد الزواج تغذية مستمرة لعملية الموت، يقول[1]:

وأرحـــت أولادى فهـــم فـــى نعمـــة   العـدم التى فضلت نعيم العاجل
ولـــو أنهـــم ظهـــروا لعاتوا شـــدة   ترميهمـــوا فى متلفات هو اجل

وكذلك كان الخيام مستاء من الزواج وغير مشجع له لما فيه من مشاكل وهموم عاناها هو نفسه، فهو يقول[2]:

هـر لـذت وراحـتى كـه خـلاق نهـاد   از بهـــر مجـــردان آفـــاق نهـــاد
هركـس كـه زطاق منقلب كَشت بجفت   آسايـــش خـــود ببرد وبرطاق نهاد

كان أبو العلاء ثائرًا على مجتمعه، ساخطًا على أبناء دهره، يرى فى الدنيا فسادًا وظلمًا لا يتمكن من تغييره، فلم يجد بُدًا سوى أن يعتزل الناس ويدعو الآخرين إلى اجتناب معاشرة الناس ويحذرهم من الأصدقاء المتصفين بالغدر واللؤم. لأنه عاشرهم، فلم يرض لنفسه واحدًا منهم أن يكون صاحبًا له. معبرًا عن يأسه من وجود الوفاء، يقول[3]:

أما الأنام فقد صاحبتهـــــــم زمنًا   فما رضيت من الخلان مصحـوبًا

الخيام أيضًا لا يثق بأحد ويوصى بالابتعاد عن كل إنس، لأنه يحسبهم أعداء ألداء، يقول[4]:

آن بـه كه در اين زمانه كم كَيرى دوست   بـا اهـل زمانـه صـحبت از دور نكوست
آن كس كه ترا بجملكَى تكيه بر اوســت   جون جشم خرد بازكنى دشمنت اوسـت

---

(١) لزوم ما لا يلزم، ل١٣٦، ص٢٤٢. الهوا جرج هاجرة هنا بمعنى القفار المتلفة.

(٢) أحمد الصافى النجفى، المرجع السابق، ص٥١، رباعية رقم ٣٥.

مــا خلـــقَ الله راحـــةً وَهَـــنَا   إلا لمَـــنْ عـــاشَ مُفْـــرَدًا عَـــزَبَا
مَـــنْ تـــركَ الانفـــرادَ واقترنا   فقـــد جنَـــى بَعْـــدَ راحة تَعَبًا

(٣) لزوم ما لا يلزم، ب٥٧، ص١٠٩.

(٤) أحمد الصافى النجفى، رباعية رقم ١٣، ص٣٨.

اخـــتَرْ بدهـــرك قلـــة الـــرفقاء   واصْحَبْ بَنيه وأنت عنهم ناء
فمن اعتمدتَ عليه إن تنظرهُ فى   عَيْن البصــــيرة أعظمُ الأعداء

القناعة وعزة النفس:

كلاهما كانا يتصفان بالعفة والإباء، وكانا صاحبَي قناعة وعزة نفس وأصالة. وكانا يجدان راحتيهما بالقناعة.

أبو العلاء[1]:

وإنْ ألْـبَسَ الله ثـوبَ الشِّـفاء فـلا تُؤثِـرَنَّ علـيه الـتَّرَفْ
الحمـد لله قـد أصبحتُ فـى دَعَـة أرضَـى القليلَ ولا اهتَمُّ بالقُوت
والموت أحسـن بالنفس التي ألفت عـزّ القناعة، من أن تسأل القوتا

الخيام:

إذا رضـيت نفسـي بميسـور بلغـة يحصّـلها بـالكد كفّـي وسـاعدى
آمنـتُ تصـاريف الحـوادث كلّها فكن يا زماني موعدى أو مواعدى[2]

أبو العلاء:

فحَسْـبى منَ المَال قُوتي به وحَسْبى من البَلَد السكن[3]

الخيام:

يـك نـان بـدور روز اكَر شود حاصل مرد واز كـوزه شكسـته دمـى آبـى سـرد
مخـدوم كـسـم از خودى جرا بايد بود يا خدمت جون خودى جرا بايد كرد[4]

---

(١) لزوم ما لا يلزم، ف٣٠، ص٧١، ت٤١، ص١٨٤. وأيضًا: سقط الزند لأبي العلاء، دار صادر ببروت ١٩٦٣، ص١٧٥.

(٢) انظر الأبيات فى (إخبار العلماء بأخبار الحكماء) للقفطى، ص١٦٢. وقد جاءت كلمة (رضيت) فى بعض المصادر (قنعت).

(٣) لزوم ما لا يلزم، ن٢٦، ص٤٠٣.

(٤) أحمد الصافى النجفى، ص١٥٠، ر٢٠٧.

مَن نالَ فى اليومين جُرعة ماء من جَرَّة مكسُورة ورَغيفًا
لَمْ يَقْتَدى عَبْدًا لِمَنْ هُوَ مثْلُـهُ أو سائمًا مَنْ دُونَهُ تكليفا

وكم شبيهٌ هذا الكلام، بكلام أبي العتاهية، انظر: جذور فلسفية، لكمال اليازجي، ص ص١٥٥-١٥٦. انظر ديوان (أبى العتاهية) ص٣٠٧.

آلامهما مشتركة:

كلا الشاعرين: أبو العلاء والخيام، اتهما بالكفر والزندقة، وطالما سمعا من الناس وتلاميذهما كلامًا لاذعًا، ورأيا منهم سوء المعاملة والغدر والخيانة في الصداقة والأمانة. مما جعلهما يتألمان وبالنهاية يعتزلان الناس ويفقدان الثقة بكل مَن حولهما. وكلام المعرى والخيام خير دليل على ما عانياه؛ أبو العلاء:

لحا الله قومــــًا، إذا جئتهم بصدقِ الأحاديث قالوا كفر[1]

الخيام:

گـــر من زمـي مغانـه مسـتم، هسـتم، گـــر كافــر وبـت برسـتم، هسـتم
هر طايفـــه اى به من گمانى دارد، من زان خودم، جنانكه هستم هستم[2]

كلاهما تحسرا على زمن شبابهما، وتألما من انقضاء تلك الأيام الحلوة، وأبديا أسفهما الشديد، ولذلك كانا يوصيان باغتنام فرص الحياة، لأن عهد الشباب كجذوة نار ستنطفئ إن شاآ أم أبيا.

أبو العلاء:

أسـيت عــلى الذوائـب إن علاهــا نهــاريّ القمـيص، له ارتقــاء[3]
ولّـى الشـبابُ، ومـن شـوْق لرؤيته، يَظَـلّ مُشْـبهُهُ في الروْض مَنْشُوقَا[4]
إنّ الشــــبيبة نار، إن أردت بها أمرًا، فبادره إن الدهـــر مطفئها[5]

الخيام:

افســـــوس كه نامه جوانى طى شد! وآن تازه بهــــار زند گانى دى شد

=

رغــيفُ خــزر يــابس تأكُلُــهُ فــي زاويــة
وكُــوزُ مــاء بــارد تشـربُهُ مــن صـافيَة
وغـــــرفةٌ ضــيّقَةٌ نفسُـكَ فـيها خالـيَة
تُعقبُهـــــا عقُــوبَةٌ تُصْــلَى بنــار حامـية

(١) لزوم ما لا يلزم، ر٢٣٧، ص٥١٦.

(٢) أحمد الصافي النجفي، المرجع السابق، ص٧١، رباعية رقم ٦٩.

نَعَمْ أنا من راح المجوس بنشوة وصَبٌ خليعٌ لم أزَلْ مُدْمنَ الرّاح
يرَى كُلُ حزب فيَّ رأيًا ومَذهبًا وإنّي لنَفْسي كَيْفَما كُنتُ يا صاح

(٣) لزوم ما لا يلزم، الهمزة٣، ص٥٥.

(٤) لزوم ما لا يلزم، ق٣٥، ص٩٦.

(٥) لزوم ما لا يلزم، الهمزة٩، ص٥٣.

حالی که ورا نام، جوانی گفتند   معلوم نشد که اوکی آمد، کی شد[1]
بر خیز که بیداری دولت خوابست   . دریاب که آتش جوانی آبست[2]

كلاهما يسعيان جاهدين في البحث عن خليل وفيّ يتصف بكتمان السر، ولكن دون جدوى لذلك يفضلان عدم معاشرة الآخرين ويوصيان بعدم الوثوق بالأصحاب:

أبو العلاء[3]:

فظنّ بسائر الإخوان شراً   ولا تأمن على سرٍّ فؤادا
فلو خبرتهم الجوزاء خبري،   لما طلعت، مخافة أن تكادا
ولما أن تجهمني مرادي   جريت مع الزمان كما أرادا

ويقول أيضاً[4]:

فلا تأمنوا الشرَّ من صاحب   وإن كان خُلاًّ لكمْ وابْنَ عَمْ
أتوكم بإقبالهم والحُسامُ   يَشُدُّ به زاعمٌ ما زَعَمْ

وللخيام رأى مشابه، يقول[5]:

زجيت دهراً في التماس أخ   يرعى ودادى إذا ذو خلة خانا
فكم ألفت وكم آخيت غير أخ   وكم تبدلت بالإخوان إخوانا

وله أيضاً[6]:

وقلت للنفس لما عزّ مطلبها   بالله لا تألفى ما عشت إنسانا

كلاهما يعتبران نفسيهما مرشدَيْن، يتمكنان من هداية الناس وإرشادهم يقول المعرى[7]:

لو اتبعوني ويحهم، لهديتهم   إلى الحق، أو نهج لذاك مقارب

---

(١) أحمد الصافي النجفي، المرجع السابق، ص٤٣، رباعية رقم ١٨.

قدْ انطوَى سفرُ الشباب واغتَدى   ربيعُ أفراحى شتاءً مُجْدِبا
لَهفى لطَيْرٍ كانَ يُدْعَى بالصبا   مَتَى أتَى وأىَّ وَقْتٍ ذَهَبا

(٢) ن م، ص١٢٥، رباعية رقم ١٧١.

انهض فَيقَظةُ عُمرنا نومٌ وما   نارُ الصِّبا إلا كماء جارى

(٣) أبو العلاء المعرى، سقط الزند، ص ص١٩٧-١٩٩.

(٤) لزوم ما لا يلزم، م٩، ١٥٩، ص٣٨٢.

(٥) انظر (ثورة الخيام) لعبد الحق فاضل، منشورات لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة عام ١٩٥١/.

(٦) المرجع السابق، نفس الصفحة.

(٧) لزوم ما لا يلزم، ب٨٢، ص١٢٢.

ويقول الخيام[١]:

وكم عصبة ضلّت عن الحق فاهتدت   بطرق الهدى من فيضه المتقاطر

ويقول أبو العلاء مشيرًا إلى عظم شأنه:

ولى منطق لم يرض لى كنه منزلى   على أننى، بين السماكين نازل[٢]

ويفيد الخيام من هذا المعنى فى البيت التالى، فيقول[٣]:

ولى فوق هام النيرين منازل   وفوق مناط الفرقدين مصاعدى

الدهـــر:

لقد ذكرنا مسبقًا، أنّ أحوالَ عصر الشاعرين أبى العلاء المعرى والخيام العامة، سياسيًا وإداريًا واجتماعيًا وروحيًا، كانت بالغة السوء، لكنها لم تكن أسوأ ما عرف البشر إلى ذلك الحين. لكن هاتين الشخصيتين بحكم مزاجهما وتشاؤمهما الفكرى، ومآسى الحياة وفساد المجتمع، وطغيان السلطة، وتقصير رجال الدين، ثم فساد الأخلاق العامة وانتشار النفاق والرياء، كل ذلك أدى بهما إلى أن يسأما من الدنيا، وهما يردان هذا السأم إلى الدهر[٤].

فشعر أبى العلاء المعرى والخيام، حافل بالتشكى من الدهر وعبثه بحياة الإنسان، وتحكمه فى رزقه ومصيره، دون أن يجرى فى ذلك على منطق مقبول. فهو عندهما، يعطى الغنى ويحرم الفقير، ويصيب الكريم، ويتجاوز عن اللئيم، ويعاجل الصغير بالموت وهو يتشبث بأذيال الحياة، ويمدّ فى أجل الكبير وهو يتوق إلى الموت[٥].

والدهر هو خصم قوى عنيف، لا يُغلب ولا يُقهر، ولا تجد وسيلة فى اتقائه، مهما قويت. يخلع الملوك، ويزيل الدول، ويهدم القصور، ويدك الحصون.

ولأبى العلاء المعرى فى (سقط الزند) قول جامع لمآسى الدهر منه[٦]:

---

(١) انظر (رباعيات الخيام) تحقيق سيد سليمان ندوى، نشر مطبعة المعارف، الهند، عام١٩٣٣م.

(٢) سقط الزند، لأبى العلاء، ص١٩٤.

(٣) انظر (ثورة الخيام) لعبد الحق الفاضل، وفى "نزهة الأرواح"، ص١٥٠، مع شىء من الاختلاف.

(٤) كمال اليازجى، جذور فلسفية، ص١٧٠.

(٥) ن م، ص١١٥.

(٦) أبو العلاء سقط الزند، القاهرة ١٣٥٨هـ (٢ : ٥).

يادهرُ، يا مُنجز إيعادِه، ومُخْلِفُ المأمولَ من وَعْدِه
أيُّ جديدٍ لكَ لم تُبْلِه، وأيُّ أقرانكَ لم تُرْدِه
أرى ذَوِي الفَضْلِ وأضدادَهُمْ يَجْمَعُهُمْ سَيْلُكَ في مَدِّه
كأننا في كفِّه مالُهُ يُنفِقُ ما يختارُ من نَقْدِه
تَجْرِبَةُ الدنيا وأفعالُها حثّتْ أخا الزهد على زُهْدِه

والخيام أيضًا له رأى في الدهر، فهو ينسب كل ظلم وعنف إليه، ويقول[1]:

اى دهر بكر دهاى خود معترفى در زاويه جور وستم معتكفى
نعمت به خسان دهى وزحمت به كسان زين هر دو برون نه خرى يا خرفى

فالخيام يرى أن الدهر هو السبب في هلاكه وفنائه[2]:

اين جرخ فلك بهر هلاك من وتو قصدى دارد بجان پاك من وتو
بر سبزه نشين بياكه بس دير نماند تا سبزه برون دمد زخاك من وتو

ويشبه الدهر بصياد الناس، وينسب ظلمه وكل ما يفعله من خير وشر، إليهم[3]:

صياد ازل كه دانه در دام نهاد صيدى بكرفت وآدمش نام نهاد
هر نيك وبدى كه ميرود در عالم او مى كند وبهانه بر عام نهاد

ويقول أبو العلاء المعرى بصيغة الاستفهام، يرجو له ـ للدهر ـ أن يخرج من الظلام إلى النور فيعدل في حكمه للناس وعليهم[4]:

أفنكَ هذا أيها الدهرُ سادرًا، وتأتى المنايا بعد ما لُقِى الفُتْكُ
لعلَّك ينجابُ الظلامُ فتهتدى، إذا عَنَّكَ في رأد الضُّحَى ذهبَ العَنْكُ

---

(١) أحمد الصافى النجفى، ص١٥٠، ر٢٠٩، عربها هكذا.

يا دهرُ هل بالذى تأتيه تَعْتَرِفُ ألم تَزَلْ بزَوايَا الظُّلم تعتكفُ
تُعطى اللئيمَ نعيمًا والكريمَ عَنًا لا شكَّ إمَّا حمارٌ أنتَ أو خَرِفُ

(٢) أحمد الصافى النجفى، ص٨٦، ر٩٨.

لهلاكنا تجرى السماءُ ومالَها إلا اغتيالُ نفوسنا من مَقْصَد
اجلسْ بزاهى الرَّوْضِ وارتَشف الطِّلا فالرَّوضُ ينبتُ من ثرانا في غد

(٣) ن م، ص٢٠٨، ر٣١١.

صيَّاد ذا الدهر ألقى الحَبَّ في شَرَكٍ فَصادَ صَيْدًا وقد سَمَّاهُ إنسانا
فكُلُّ خيرٍ وشرٍّ منهُ قد نشأ وراح يَعْزُو لهذا الخَلْق عصيانا

(٤) لزوم ما لا يلزم، ج٢، ك٢، ص١١٠. ينجاب: ينكشف. العنك: الثلث الأول من الليل. رأد الضحى: ارتفاع النهار.

إلا أن هذا الدهر لن ينجو من ظلمه حتى نعامة تحل السهول وتتحاشى الأحجار، فهو بالمرصد لجميع العباد[1]:

الدهـــرُ لا تـــبْقَى علـــيه نَعَامَـــةٌ سَـهْلاً تَحُـلُّ وتَـتَّقى أجـرالَها
ووَرِدَى لهــا بَــرقٌ فَهَــاجَ زَفــيفها أُدْحــيَّها تَــبْغى بــذاكَ وَرَالَهــا
يُلْفَــى بها ريْـــبُ المَنُون مُوكَّلاً إنْ لــم يَزُرْهـا بالنهار سَرَى لَهَا

أما الخيام فيريد أن يأتي بنظام أحسن[2] للعالم. وهذا لا يعنى أن هنالك نظامًا آخر أفضل منه. وعلى هذا قطع الفلاسفة بأنه لا يوجد أبدًا نظام أفضل وأكمل من هذا النظام. وإن افترض أحدٌ أن هنالك نظامًا أحسن، فهو وهم وخيال لا أكثر. وقد روى عن الغزالى أنه قال: "ليس فى الإمكان أبدع مما كان". وقد اعترض عدد من الفلاسفة وغيرهم على ما قاله الغزالى، وبرز اعتراضهم أكثر ما برز فى الأشعار دون الكتابات الفلسفية من هؤلاء نذكر منهم أبا العلاء المعرى، والخيام[3].

يقول الخيام معبرًا عن سخطه من الدهر[4]:

اى جـرخ زكَـردش تو خر سند نيم آزادم كـن كـه لا يـق بـند نـيم
كَر ميـل تو با بيخرد نا اهل اسـت من نيز جنـان اهل وخردمند نيم

يُبدى عدم رضاه من أحكام الدهر، ويطلب أن يُفَك أسرُه، ويرى أن الدهر يؤاتى الجهال، ويعادى العلماء، فيطلب من الدهر أن يضعه فى عداد الجهال ليماشيه هو أيضًا. فالخيام يريد أن يبدل هذا الدهر بدهر آخر، ليبلغ الحُر فيه مراميه[5].

---

(١) ن م، ل٥٩، ص١٩٢، الزفيف: السير السريع. الاوحى: المكان الذى تبيض فيه النعمة؛ والرائل: فرخ النعام.

(٢) يقول الشهيد مرتضى مطهرى، ـ من كبار الكتاب الإيرانيين المعاصرين ـ فى كتابه "تماشاكَه راز"، ص٢٧: للخيام رسالة فلسفية تناول فيها موضوع نظام العالم الأحسن، وهو موضوع تطرق إليه كافة الفلاسفة باعتباره من البحوث المطروحة فى (الرؤية العرفانية للعالم).

(٣) الشهيد مرتضى مطهرى، المرجع السابق، نفس الصفحة، ترجمتها بتصرف.

(٤) ص١٠٦، ر١٣٦.

أيـا فَلَكًـا يجـرى ببُؤسـيَ خَلَّـنى فَلَسْـتُ حَـريًّا أنْ تَسُـومَنى الأسْرا
إذا كُنْــتَ تَهْوَى غَيرَ حُرٍّ وعاقــل فلســتُ كما قَدْ خلْتَنى العاقلَ الحُرَّا

(٥) ص١٢٠، ر١٦٤.

لـو كـان لى كـالله فـى فَلَـك يَـدٌ لـمْ أُبْـقِ للأفــلاك مــنْ آثــار
وخَلَقْــتُ أفلاكًا تدورُ مكانَها وتســيرُ حَسْـبَ مَشيئة الأحرار

كَر بر فلكم دست بدى جون يزدان   برداشتمى من اين فلك را زميان
واز نو فلكى دكَـر جنان ساختمى   كـه آزاده بكام دل رسيدى آسان

يرى الخيام ـ وفق هذه الرباعية المنسوبة إليه طبعاً ـ فعل الله وتركيب العالم غير صحيح، ويعتبر قدرته ـ العياذ بالله ـ أكبر من قدرة ربه. لأنه يتمكن من صنع عالم آخر حسن كما أنه يذهب إلى أن الدهر باق والإنسان فان[1]:

خوش باش كه دهر بيكران خواهد بود   بـر جـرخ قران اختران خواهد بود
خشـــتى كـه زقالـب تو خواهند زدن   ايوان ســـراى دكَـران خواهد بود

الإيمان بالله:

كان المعرى والخيام مؤمنين بالله، خاضعين لقضائه وقدره، معتقدين بقدرته وأزليته فهو المحيي والمميت، فهو ربّهما وهما عبداه، فهما يعترفان بفضله عليهما. لم يُعرف عن أبي العلاء أنه مدح أحداً، سوى الله، الذي يرجو منه المغفرة والرحمة، لأن الله أكبر كبيراً:

إذا مَدَحُـــوا آدَمـــيًّا مَدَحْـــتُ   مَوْلَـــى المـــوالى ورَبَّ الأمَـــمْ
وذاكَ الغَـــنىُّ عَـــن المَـــادحينَ،   ولكـن لنَفْســـى عَقَـدْتُ الذِّمَـمْ
لَـــهُ ســـجَدَ الشَّـــامخُ المُشْـمَخِرُّ   عـلى مَـا بعرنيـنه مـنْ شَـمَمْ
ومغفـــــرةُ الله مرجُـــــــوةٌ   إذا حُـسِـبَتْ أعظُمى فى الرِّمَمْ

إن الله قادر على إحياء الموتى[2]:

إذا ما أعظُمى كانتْ هباءً   فإنّ الله لا يُعييه جَمْعى

أما إيمان الخيام بالله تعالى فيبين بوضوح من خلال هذه العبارات التى أوردها (محمد تقى جعفرى) فى كتابه "تحليل شخصيت خيام" ص٩٤، حيث قال: "إن الخيامى فى ترجمته إحدى خطب ابن سينا التى بُدأت" بهذه العبارات: "باك . . . دادارا، ايزد كامكار خداوندى كه آغاز همه جيز از اوست وانجام همه جيزها بدو است وايزد، جل جلاله، جوهر نيست كه به بذيرفتن اضداد متغير كَردد".

---

(١) أحمد الصافى النجفى، المرجع السابق، ص٢١٧، رباعية رقم ٣٢٦.
عشْ هنيئاً فالدهرُ ليس بفان   وستبقى النجومُ ذاتَ اقْتران
وسَيَغدو ثَراكَ لِبْناً فيُبنى   فى قُصُور للناس أو إيوان

(٢) لزوم ما لا يلزم، ج٣٤، ص٤٠.

هكذا يبدأ حديثه: "بباید دانست که مذهب حق آنست که همه ایجادها از خدائیست، جل جلاله، که اگر به ابداع باشد آن ایجاد ابداع ایجاد کردنی باشد که ابتدای زمانی دارد که فیضان از او است. باری خالق بود نه از واسطه، حرکت وزمان رابد و راه نیست".

(باكا: يخاطب ابن سينا الله قائلاً يا منزهًا . . . دادار، كلمة فارسية قديمة تعنى "الله"، وهكذا "ايزد" و"كامكار"، وتعني خداوند: الإله الذى يبدأ منه ويختتم به كل شيء، والله جل جلاله، ليس بجوهر، ليتحول بقبول الأضداد).

بعد ذلك يبدأ الخيام حديثة قائلاً: لنعرف أنّ كل ما هو موجود، يكون من عند الله جلّ جلاله، وذلك هو المذهب الحق، فإن كان إبداعًا، فيكون خلق الإبداع خلقًا له زمانٌ، يتعلق بفيضه. بارى تعنى أجل، إنه الخالق بلا واسطة، وهو مَن لا يقبل التحول ولا يتعلق بزمان. يقول أحمد رامى فى كتابه الذى عرب فيه رباعيات الخيام ما نصه: "فالخيام بالرغم مما يظهر فى الرباعيات المنسوبة إليه من الشك فى أمر الحياة والموت موحِّد يؤمن بوجود إله خلق الكون وهيمن عليه مؤد فريضة الحج مواظب على إقامة الصلاة ولذلك أدخل المتصوفة وهم ألد أعدائه بعض أشعاره فى أورادهم واهتموا بدرسها"[1].

ومن رباعيات الخيام فى الإيمان بالله[2]:

سازنده كار زنده ومرده توئى ... دار نده اين جرخ باكنده توئى
من كَرجه بدم خواجه اين بنده توئى ... كس راجه كَنه آفريننده توئى

يعتقد بوجود إله ومحي ومميت، ومالك للعالم، ويستغفر ربه، معترفًا بذنبه إلا أنه يشير إلى أن ذنبه الوحيد أنه خُلق هكذا. ومن خُلق هكذا فلا ذنب له[3].

آنم كه زهيجم بوجود آوردى ... وآنم كه بسى به من نكوئى كردى
جون عاجز تقدير توام معذورم ... ما دام كه باقيست زخاكم كَردى

---

(١) راجع ترجمة أحمد رامى للرباعيات، ص٣٦.

(٢) أحمد الصافى النجفى، المرجع السابق، ص١٤٤، ر١٩٨.

إلهى ومُجْرى كلِّ حَيٍّ ومَيِّت ... ورَبَّ السَّما ذاتِ النجوم السواطع
لئنْ كُنتُ ذا سُوءٍ فإنّكَ سيِّدى ... وما هُوَ ذَنْبى إنْ تكُنْ أنتَ صانعى

(٣) ن م، ص١٢٢، ر١٦٧.

أوجدتَنى يا ربُّ منْ عَدمٍ ولى ... اسْديْتَ فضلاً مَالَهُ مقدارُ
عُذرى بأنى عند حُكمكَ عاجزٌ ... مادامَ يوماً منْ ثراىَ غُبارُ

أصحاب المذاهب ورجال الدين:

وللمعرى والخيام آراء كثيرة فى أصحاب المذاهب ورجال الدين؛ فهما فى هجومهما على أصحاب الأديان من المسلمين وغير المسلمين، يتسيان فعل هؤلاء إلى قلة التقوى، وإلى أنهم يموهون على عوام الناس بذلك، استغلالاً لهم وتكسباً للمال الذى ينفقونه على حاجاتهم[1]. مثل قول أبى العلاء[2]:

إنما المذاهب أسباب ... لجذب الدنيا إلى الرؤساء

ومثل قوله، رأى الخيام[3]:

در مسجد اكَر جه بانياز آمده ايم ... حقا كه نه از بهر نماز آمده ايم
روزى زينجا سجاده دزديدم ... آن كهنه شد است باز باز آمده ايم

فهذه النتيجة التى توصل إليها أبو العلاء والخيام، قد تكون نابعة من وجهة نظرهما بالنسبة للدين، ذلك أنهما رغم كرههما أصحاب الأديان وفعلهم، يكثران من لفظ الدين فى أشعارهما، ويؤكدان قيمته فما "الدين" إذن عند المعرى؟

الدِّينُ إنصافُكَ الأقوامَ كلَّهُم ... وأىُّ دينٍ لآبى الحقِّ إنْ وَجَبا
والمرءُ يُعْيِيه قَوْدُ النفسِ مُصْحَبَةً ... للخير، وهو يقودُ العَسْكَرَ اللَّجِبا
وصَوْمُهُ الشَّهْرَ - ما لم يجنِ مَعْصيةً - ... يُغْنيه عن صَوْمه شعبانَ أو رَجَبا[4]

ويقول أيضاً[5]:

أيا أنفساً ما صومُها وصلاتُها ... بدين لها، بل تَرْكُها الظُّلْمَ دينُها
يُؤَثِّرُ فى حُرِّ الجباة سجُودُها ... ويَشْكُو أذاها جَارُها وخَدِينُها

---

(١) عمر فروخ، تاريخ الفكر العربى، دار العلم للملايين، بيروت ٦٦، ص٢٥٧.

(٢) لزوم ما لايلزم، الهمزة ٢٤، ص٦٤.

(٣) أحمد الصافى النجفى، المرجع السابق، ص١٤٢، رباعية رقم ١٩٦.

إذا ما أتينا خاشعينَ لمسجد ... فلم نأت نقضى للصلاة فروضَها
ولكنْ سَرقنا منه سجَادةً ومُذْ ... عَرَاها البلى جئنا لكىْ نستعيضَها

(٤) لزوم مالا يلزم، ب٤٨، ص١٠٣.

(٥) ن م، ن٣٠، ص٣٨٨.

للخيام أيضًا آراء شبيهة بآراء المعرى، فالدين عند الخيام، هو الإتصاف بالأخلاق السامية وفى ذلك، يقول[1]:

سـنت مكـن وفريضـه حـق مكَـذار وايـن لقمه كه دارى زكسان بازمدار

غـيبت مكـن وخلـق خدارا مازار در عهـده آن جـهان منـم باده بيار

ومما قيل يبدو أن أبا العلاء والخيام، قد ضاقت بهما دنياهما ذرعًا، لما شاهدا من أوضاع عصرهما، والرياء والنفاق الذى عليهما الناس، وخاصةً أولئك الذين قاموا باسم الدين، فشوهوه، وترأسوا على الناس فأمروا بما لم يفعلوا به ونهوا عمّا لم ينتهوا عنه، فجزعا كل الجزع؛ وبما أنهما لم يتمكنا من تغيير شيء وإصلاح أمر، أخذا يحملان بكلامهما على كل مَن لم ترتح إليه نفسيهما، كما رأينا.

يقول أبو العلاء[2]:

وديـنُكَ مـا عَلَـىَّ الحُكْـمُ فـيه فـأبْغِى للَـذى أخفَيْـتَ بَغْـيَا

إذا الإنسـانُ كـفَّ الشَّـرَّ عـنِّى فَسَـقيًا فـى الحـياة لهُ ورَعْـيَا

ويدرُسُ إنْ أرادَ كتـابَ موسَـى ويُضْمِـرُ إنْ أحَبَّ ولاءَ سَـعْيا

ويقول الخيام[3]:

از منزل كفـر تا بديـن يك نفـس اسـت

واز منزل شك تا به يقين يك نفس اسـت

اين يك نفـس عزيز را خـوش ميـدار

جون حاصل عمر ماهمين يك نفس اسـت

وقد تجدهما يذمان أصحاب المذاهب ورجال الدين، ويحتاران ممّا عليه هؤلاء، وفى ذلك يقول أبو العلاء[4]:

---

(١) أحمد الصافى النجفى، المرجع السابق، ص١٣٤، رباعية رقم ١٨٨.

دَعْ كـلَّ مفروض ومندوب ومنْ قُـوت لديْـكَ فـأطعمَنَّ النّاسـا

لا تُؤذِ خَلْقَ الله أو تَغْتَبْهُـمُ وأنا الضَّمينُ غداً لَهاتِ الكاسَا

(٢) لزوم ما لا يلزم، ى٨، ص٥٤٢.

(٣) أحمد الصافى النجفى، المرجع السابق، ص٢١٢، رباعية رقم ٣١٩.

نَفَـسٌ بـين كُفْـرنا والدِّيـن نَفَـسٌ بـين شـكِّنا والـيقين

مـا أرى حاصـلَ الحياة سـواهُ فاقْضِـه بالسُّـرور قَبْلَ المَنون

(٤) لزوم ما لا يلزم، ج٢٦، ص ص٢٢٢-٢٢٣.

وجَدتُ الناسَ في هَرْجٍ ومَرْجٍ غُواةً بين مُعتزِل ومُرجي
فشأنُ مُلوكهم عزفٌ ونَزفٌ وأصحابُ الأمور جُباة خَرج

ويقول الخيام[1]:

قومي متفكر اند در مذهب ودين جمعي متحيرند در شك ويقين
ناگاه منادئي برآيد زكمين كاي بيخبران راه نه آنست ونه اين

ومن آرائهما في اختلاف الأديان وتلكؤ أربابها عن مشاورة العقل:

يقول ابو العلاء[2]:

هَفَت الحنيفةُ، والنصارى ما اهتَدَتْ، ويهودُ حارَتْ والمجُوسُ مُضَلَّلَهْ
اثنان أهلُ الأرض: ذو عقلٍ بلا دينٍ[3]، وآخرُ دَيِّنٌ لا عقلَ لَهْ

ويقول ناقداً أرباب الأديان من حيث التشبث بالتقليد بدلاً من التقوى والعمل الصالح وقبل معالجة قضية تعدد الشرائع بمنطق العقل:

العقلُ يُعْجَبُ والشرائعُ كُلُّها خبرٌ يُقلَّدُ لم يَقِسْهُ قائسُ
مُتَمَجِّسون، ومُسلمونَ، ومَعْشرٌ مُتنصِّرونَ، وهائدونَ رَسَائسُ[4]

ويرى الخيام أنَّ أصحاب الأديان لا يعملون بما ينصحون الناس به. وفي ذلك يقول[5]:

يك دست به مصحفيم ويك دست به جام
گه مرد حلاليم وگهي مرد حرام
مائيم درين گنبد فيروزه مقام
ني كافر مطلق نه مسلمان تمام

---

(١) أحمد الصافي النجفي، المرجع السابق، ص١٥٧، رباعية رقم ٢١٩.
فكَّرَتْ في الدِّين أقوامٌ كَمَا حارَ بَيْنَ الشك والقَطع فَريقْ
فإذا الهاتفُ يَدعُوهُم أيا بُلهُ لا هذا ولا ذاكَ الطريقْ

(٢) لزوم ما لا يلزم، ل٥٨، ص١٩٢.

(٣) الدين هنا ـ على حد قول كمال اليازجي ـ التقاليد والشعائر لا العقيدة والإيمان، انظر "جذور فلسفية"، ص ٢١٣.

(٤) لزوم ما لا يلزم، ص٢٩، ص٥٥٧.

(٥) أحمد الصافي النجفي، المرجع السابق، ص١٥٢، رباعية رقم ٢١٢.
يدٌ لي في جَام وأخرى بمُصحَف وطوراً أنا الجاني وطوراً أنا العفُّ
أعيشُ ومَالي تحتَ ذا الأفق مَبدأ فلا مُسلمٌ محضٌ ولا كافرٌ صرفُ

ويقول ذاماً أئمة الدين، ممّن يقولون ما لا يفعلون، بل يُراؤون وينافقون في حياتهم:

اى مفتى شهر از تو بر كار تريم | با اين همه مستى زتو هشيار تريم
توخون كسان خورى وماخون رزان | انصاف بده كدام خونخوار تريم[1]

ومما قيل يتوصل القارئ إلى هذه النتيجة، وهي: أنّ بين أبي العلاء والخيام ثمة تشابها وشيئا من الاختلاف، فللمعرى نمط بديع يذكرنا بعمر الخيام، قبل أن يذكرنا أبا العلاء. فمن وجوه الاشتراك الأخرى بين هذين الشاعرين في الأفكار.

تصديق العقل والاعتماد عليه:

أبو العلاء[2]:

يرتجي الناس أن يقومَ إمامٌ | ناطقٌ في الكتيبة الخرساء
كَذَبَ الظن لا إمام سوى العقل | مشيراً في صُبحه والمساء
فإذا ما أطعتَهُ جَلَبَ الرحمـ | ـة عند المسير والإرساء

الخيام[3]:

اجرام كه ساكنان اين ايوانند | اسباب تردد خرد مند انند
هان تا سر رشته خردكم نكنى | كانانكه مدبرند سر كَر دانند

ويقول أيضاً[4]:

هر كَو رقمى زعقل در دل بنكَاشت | يك لحظة زعمر خويش ضايع نكَذاشت
يا در طلب رضاى ايزد كوشيد | يا راحت خود كَزيد وساغر برداشت

---

(١) أحمد الصافي النجفي، المرجع السابق، ص٦٩، رباعية رقم ٦٧.

نحنُ يا مُفتيَ الورَى منكَ أدرَى | لمْ تزلْ عقلُنا مَدَى السُكْر راحْ
أنتَ تحسُو دمَ الأنام ونحْو | دمَ كَرْم فأيُنا السَفّاحْ

(٢) لزوم ما لا يلزم، الهمزة٢٤، ص٦٤.

(٣) أحمد الصافي النجفي، المرجع السابق، ص١١٩، رباعية رقم ١٦٠.

إنَ أجْرامَ ذا الرّواق المُعلّى | حَيَّرتْ منْ ذوى النُهَى الأفكارا
احتَفظْ في شَريف عقلكَ وانظرْ | دَوْرَ هذى المُدبّرات حَيارى

(٤) أحمد الصافي النجفي، المرجع السابق، ص٥٩، رباعية رقم ٥١.

مَنْ نَالَ ذرّةَ عَقلٍ عادَ مُتّبهاً | فَلَمْ يُضعْ منْ ثمين العُمر لَحظَتَهُ
إمّا سَعَى لرضَاء الله مُجتَهداً | أو عَبَّ كأسَ الطِّلا واختارَ راحتَهُ

ويقول أبو العلاء في اتباع العقل[1]:

العَقْلُ يُوضحه للنُّسْك مَنْهجاً فاحْذ حَذْوَهْ
وليس يُظلمُ قلبٌ وفيه للُّبِّ جُذْوَهْ

يأسهما من الإيمان بالعقل والتفكر:

كان أبو العلاء والخيام يشعران بألم كبير في نفسيهما، وخاصةً حين كانا يريان أن الجهل فاش بين الناس، ولم يعد للعقل والفكر شأن، فالقارئ لأشعارهما يجد أنّ كلا منهما يرى الحلَّ في إزالة هذا الهم، ترك التعقل والتفكر ثم الالتحاق بالجهلاء، وفي ذلك يقول المعرى[2]:

ولما رأيتُ الجهل في الناس فاشيًا تجاهَلتُ حتّى ظنَّ أنّى جاهلُ
إذا وَصَفَ الطّائىَّ بالبُخل مادره وعيَّرَ قُسّاً بالفحاحَة باقلُ

انظر كيف ينتهى الأمر به، بحيث لا يجد بُدًّا سوى أن يتمنى الموت للخلاص من هذا الألم، فيقول:

فياموتُ زُرْ إنّ الحياةَ ذميمةٌ ويا نَفْسُ جَدّى إنّ دهرَك هازلُ

يقول الخيام[3]:

آنانكه به كار عقل در مى كوشند بيهو ده بود كه گاو نر مى دوشند
آن به كه لباس ابلهى در پوشند كامروز به عقل تره مى نفر وشند

ثم تجده يُبدى سخطه من الدهر ويريد أن يُطلقه من الأسر لكى يرحل؛ وطالما يُماشى الدهرُ الجهلاء، فهو أيضًا يعترف بجهله، ويتبرأ من العقل والفكر:

---

(١) لزوم ما لا يلزم، ج٣، ص٥٣٢.

(٢) ديوان سقط الزند، ص١٩٣، من قصيدة له تعرف بلامية أبي العلاء، مطلعها:

ألا في سبيل المجد ما أنا فاعل عفاف وأقدام وحزم ونائل

(٣) إن الذين يسعون اعتماداً على العقل، عبث فعلهم كأن يريدوا حَلْب الثور. والأفضل لهؤلاء أن يلبسوا ثياب الحمق والبلاهة، ذلك أن العقل في هذا الزمن لا قيمة له. انظر الرباعية في كتاب "تحليل شخصيت خيام" للعلامة محمد تقى جعفرى، ص١٥٩، وكم شبيه قوله هذا، بقول أبي العلاء:

أتسألونَ جَهُولاً أنْ يُفيدكُمُ وتَحلُبُونَ سَفَياً ضَرْعُها يَبِسُ

انظر في (لزوم ما لا يلزم)، ص٥٥، ص١٨.

ای جرخ زگَردش تو خرسند نی ام آزادم کن که لا یق بند نی ام[1]
گَر میل تو با بیخرد ونا اهل است من نیز جنان اهل وخردمند نی ام

وله أيضًا[2]:

آنانکه اسیر عقل وتمیز شدند در حسرت هست ونیست ناجیز شدند
رو بی خبری وآب انکور گزین کین بی خبران به غوره مویز شدند

ويقول أيضًا[3]:

هر جند دلم ز عشق محروم نشد کم ماند ز اسرار که مفهوم نشد
اکنون که به جشم عقل در می نگرم معلو مم شد که هیج معلوم نشد

وهذا شبيه بما قال أبو العلاء[4]:

متى عَرَضَ الحجَى لله ضَاقَتْ مذاهبُهُ عَلَيْه وإنَ عَرُضْنَهْ
وقد كَذبَ الذى يَغلو بعقْل لتصحيح الشُروع إذا مَرضْنَهُ

ويقول أيضًا لا يمكن الاعتماد على العقل دائمًا، لأنه يجارى المرء آنًا ويعاكسه آنًا آخر بغير علم منه:

وأشعرُ أنَ العَقْلَ يَصْحبُ تارةً ويَنْفرُ أخْرَى وهو غيرُ عَليم[5]

ويقول الخيام إن العاقل نصيبه من الحياة المتاعب والآلام، فعليه ألا يُبالى بالهموم وأن يتمتع فى حياته:

غم جند خوری بکار نا آمده بیش
رنج است نصیب مردوم دور اندیش

(١) أحمد الصافى النجفى، المرجع السابق، ص١٠٧، ورباعية رقم ١٣٦.

أيا فَلَكًا يَجْرى بِبُؤسِي خَلْتَى فَلَسْتُ حَريًا أن تَسومَنى الأسْرَا
إذا كُنتَ تهوَى غيرَ حُرٍّ وعاقل فَلَسْتُ كما قد خلتَنى العاقلَ الحُرًا

(٢) ن م، ص١٩٧، رباعية رقم ٢٨٨.

إنَ الأولى أضحوا أسارى عَقْلهمُ ذَهَبُوا بحَسْرَة فاقد مُتَندَمْ
اشْرَبْ وَعُدة كالأغبياء فإنَّهمْ صَارُوا زَبيبًا فى أوان الحصْرم

(٣) نفس المصدر والصفحة، رباعية رقم ٢٩٠.

إنى وإنْ ذُقتُ الغَرامَ وَقَلَّ لى من مُبْهَم الأسْرار مالَمْ يُفْهَم
لا لَيوْمَ حسنَ فَتحتْ عَيْنَ بصيرتى أصبَحتُ أعلَمُ أنّنى لَمْ أعلَم

(٤) لزوم ما لا يلزم، ن٤٦، ص٤١٦.

(٥) ن م، م٩٠، ص٣٣٦.

خوش باش وجهان ننگ مكن بردل خويش
كز خوردن غم رزق نگردد كم وبيش[١]

ويقول أبو العلاء فى نفس المعنى، إن الجاهل يحظى بالنعمة والهناء أما العاقل فيشقى:

جنّت الغوارسُ، فاستقلّ أخو الغنَى، وسعى المؤمّل واستراحَ اليائسُ
واللُّبُّ حُرفٌ، والجَهَالَةُ نعمَةٌ والكيّسُ الفَطِنُ الشّقىُّ الكائس[٢]

ومن وجوه الاشتراك الأخرى، بين أبى العلاء والخيام:

اللا أدرية: فكلاهما يشكان ولمحْو هذا الشك، يعتمدان على العقل، وبالنهاية يصلان إلى اللاإدرية، أى أنهما يجهلان كثيراً من الأمور المرتبطة بفلسفة الخلق والحياة.

أبو العلاء:

سألت عقلى فلم يخبر فقلت له سل الرجال فما افتوا ولا عرفوا[٣]
أما اليقين فلا يقين وإنما أقصى اجتهادى أن أظنّ وأحدسا[٤]

الخيام[٥]:

شب نيست كه عقل در تحير شود وز گريه كنار من براز در نشود
بر مى نشود كاسه سر از سودا هر كاسه كه سرنگون شود برنشود

وللخيام أيضاً[٦]:

قومى متفكرند در مذهب ودين جمعى متحيرند در شك ويقين
ناگاه منادئى برآيد زكمين كاى بيخبران راه نه آنست ونه اين

---

(١) أحمد الصافى النجفى، المرجع السابق، ص٢١٧، رباعية رقم ٣٢٥.

حَنّي مَ فى همٌ لما يأتى وهَلْ يَجنى جميعُ الحازمينَ سوى العنَا
الهَمّ ليسَ بزائد أوْ منقص فى الرزق فالتَزم المَسَرّة والهنَا

(٢) لزوم ما لا يلزم، س٢٩، ص٥٥٦.

(٣) لزوم ما لا يلزم، ف٦، ص٥٣.

(٤) أحمد الصافى النجفى، المرجع السابق، ص٤٧، رباعية رقم٢٥.

تزدادُ حيرةُ عقلى كلّ داجية والدّمعُ حَولىَ مثلَ الدُّرّ مَسكوبُ
لا يَمتلى جامُ رأسى من وَساوسه وليس يُملأ جَامٌ وَهْوَ مَقلوبُ

(٥) وردت ترجمتها فى موضع سابق، من الرسالة.

(٦) ترجمت الرباعية فى موضع سابق، من الرسالة.

وله أيضًا ما يدل على حيرته بشأن فلسفة الموت والحياة، واليأس من عدم كشف سرٍّ الكَوْن:

اسرار ازل رانه تودانى ونه من وايـن حرف معما نه تو خوانى ونه من
هست از بس برده كفتكوى من وتو جون برده برافتد نه تومانى ونه من

ويقول أيضًا[1]:

جون نست حقيقت ويقين اندر دست نتوان بامید شك همه عمر نشست
هان تا ننهيم جام می از كف دست در بيخردى مرد جه هشيار وجه مست

أبو العلاء أيضًا يتساءل عن سر الإبداع فيقول[2]:

الله صوّرني ولست بعالم لم ذاك، سبحان القدير الواحد

ويقول الخيام[3]:

دل سر حيات اكر كما هى دانست در موت هم اسرار الهى دانست
امروز كه با خودى ندانستى هيج هر داكه زخود روى جه خواهى دانست

ويقول المعرى[4]:

أصبحتُ في يَوْمي أسَائلُ عن غَدي متخبِّراً عن حَالِه متندِّسا

ولأبي العلاء ما يدل على اعترافه بعدم علمه بشأن الماورائيات، كالموت وما بعده، قال[5]:

لا علمَ لي بِمَ يُختَمُ العُمُرُ شَجَرُ الحياة له الرَّدَى ثُمُرُ

ومن اللا إدارية، يقول الخيام متسائلاً عن مصير الروح بعد دفن الميت:

مى خور كه بزير كَل بسى خواهى خفت بى مونس وبى حريف وبى همدم وجفت
زنهار بكس مكو تواين راز نهضت هر لا له كه بزمرده نخواهد بشكفت[6]

---

(١) أحمد الصافي النجفي، المرجع السابق، ص٢١٣، رباعية رقم ٣١٧.

إذا لم يكُنْ علمُ اليقين بمُمكنٍ لنا وانقضاءُ العُمْر بالشك خُسْرانُ
فلا يَنبغي لَنْ نَتْرُكَ الرَّاحَ لحظةً وسيَّان حينَ الجَهْل صَاحٍ ونَشْوَانُ

(٢) لزوم ما لا يلزم، د١٢٥، ص٣٢١.

(٣) أحمد الصافي النجفي، ص٢٠١، رباعية رقم ٢٩٧.

سرُّ الحياة لَوْ أنَّهُ يَبْدُو لنا لَبَدَا لنا سرُّ المَمات المُبْهَمْ
لَمْ تَعْلَمَنْ وأنتَ حَيٌّ سرَّها فَغَداً إذا ما مُتَّ ماذا تَعْلَمُ؟

(٤) لزوم ما لا يلزم، ص٣٧، ص٥٦٠.

(٥) ن م، ر٧٦، ص٣٨٦.

(٦) أحمد الصافي النجفي، المرجع السابق، ص١٨١، رباعية رقم ٢٦٠.

اشربْ فكَمْ سَتنامُ في قَعْر الثرَى يا صَاحِ دُونَ حَليلة وخَليل
لا تُفْشِ ذَا السِّرَّ الخَفِيَّ لَدَى امرئ لـن تَـزْهُوَ الأزْهارُ بَعْدَ ذُبُول

ويقول المعرى[1]:

دَفنّاهم في الأرض دفن تيقُّن ... ولا علم بالأرواح غير ظنون

ومن وجوه التشابه، الاعتقاد بالمادة وتشكلها من العناصر الأربعة.

يقول أبو العلاء[2]:

هذه الأجسام ترب هامد ... فمن الجهل افتخار وأشر

جسد من أربع تلحظها ... سبعة راتبة في اثنى عشر

ويقول الخيام[3]:

اى آنكه نتيجه جهار وهفتى ... وزهفت وجهار دايم اندر تفتى

مى خور كه هزار باره بيشت كفتم ... باز آمدنت نيست جو رفتى رفتى

كلاهما تتناقض آراؤهما حول قدم المادة وحدوثها في العالم، فتارةً يقول الخيام بقدم المادة وقدم العالم:

در دايره كه آمدن ورفتن ماست ... آنرا نه بدايت نه نهايت بيداست

كس مى نزدند در اين معنى راست ... كه اين آمدن از كجا ورفتن بكجاست[4]

وتارةً لم يكن الخيام يكترث بذلك، اعتقاداً منه أن الإنسان طالما سيرحل عن هذا العالم، فمن العبث أن يتطرق إلى أمور كهذه، ومن ذلك قوله[5]:

جون نيست مقام ما در اين دير مقيم ... بس بى مى ومعشوقه عذا بيستأليم

تاكى زقديم ومحدث امبدم وبيم ... جون من رفتم جهان جه محدث جه قديم

---

(1) لزوم ما لا يلزم، ن٦٨، ص٤٤٠.

(2) لزوم ما لا يلزم، ر٢٢٧، ص٥٠٨.

(3) أحمد الصافى النجفى، المرجع السابق، ص٩٧، رباعية رقم ١١٧.

يـا مَنْ تولّـدَ مـنْ سَبْعٍ وأربَعَـة ... وراحَ مـنها يُعـانى سَمْىَ مُجْتَهِد

اشْـرَبْ فكَمْ لكَ قَدْ كرّرْتُ موعظتى ... إنْ رُحْتَ رُحْتَ ولمْ تَرجِعْ ولمْ تَعُـد

(4) ن م، ص٧٩، رباعية رقم ٨٣.

لَيْسَ لِـذا العَالَمِ ابْتِداءٌ ... يَـبْدُو ولا غايَـةٌ وَحَـدُّ

ولَـمْ أجدْ مَنْ يَقُولُ حقًّا ... مِـنْ أيْنَ جِئنَا وأيْنَ نَغْدُو

(5) ن م، ص١٩٤، رباعية رقم ٢٨٣.

إذا لم نكُنْ في الدهر نبقَى فَعَيشُنا ... بـدون الحُمَيّا والحبيب ذَمِيمُ

إلى مَ اهتمامى في قديم وحادث ... وسـيّان بَعْدى حادثٌ وقديمُ

أبو العلاء أيضًا، تتناقض آراؤه بهذا الصدد، فتارة يقول بأزلية المادة، ويعد قابليتها للفناء، وأن العالم مكوَّن من مادة قديمة خالدة، وكل حيّ له نسب يتصل بالعناصر الأربعة: الهواء والماء والنار والتراب، فهو يخالف فلاسفة اليونان من أتباع أرسطو، في هذا الموضوع. كما جاء في قوله[1]:

تُرَدُّ إلى الأصـول وكل حيٍّ ... له في الأربع القُدْم انتساب

الجسم أيضًا مركب من مادة لها وجود دائم، وما يحدث من تولد شيء أو انحلال آخر، فذلك ليس إلا بسبب تحول المادة من حالة إلى حالة، ومن صورة لأخرى. وعلى هذا يعتقد أن المادة ليست حادثة بل أزلية[2]، ومن ذلك قوله[3]:

وليس اعتقادي خلودَ النجوم ... ولا مذهـــبي قدَمَ العالَم

ويرى المعري والخيام أن الزمان قديم كالمادة:

المعري[4]:

قـالوا لـنا خـالق قديـم ... قلنا صـدقتم كـذا نقول

زعمتمـــوه بلا زمان ... ولا مـكان. . . ألا فقولوا

كذلك الخيام:

اى بس كـه نباشـيم وجهان خواهد بود ... نـه نـام زمـا ونـه نشـان خواهدبـود

زآن بيـش نبوديم وبند هيـج خـــلل ... زآن بيـش كه نباشيم همان خواهدبود[5]

وقد تتشابه آراء أبي العلاء مع آراء الخيام، وذلك بشأن النفس أو الروح، فأبو العلاء يرى أن مصدر الجسم هو الأرض، ولكن شيئًا خافيًا اتصل به من العالم العلوي، وفي ذلك قال[6]:

---

(١) لزوم ما لا يلزم، ب٢٢، ص٩١.

(٢) محمد سليم الجندي، المرجع السابق، ص١٢٧٧.

(٣) لزوم ما لا يلزم، م١٤٤، ص٣٧٠.

(٤) شرح اللزوميات. تحقيق سيدة حامد. منير المدني. زينب القوصي. وفاء المصر. بإشراف د. جين نصّار مركز تحقيق التراث، طبع الهيئة العامة للكتاب ١ : ١٢٠.

(٥) أحمد الصافي النجفي، المرجع السابق، ص١٨٩، رباعية رقم ٢٧١.

سنفنَى وهذا الكونُ سوفَ يَدُومُ ... وتذهَبُ أسماءٌ لَنا ورُسُومُ

كما لمْ نكُنْ والكَوْنُ كانَ مُنظَّمًا ... سنفنَى ويَبْقَى بَعْدُ وَهُوَ نَظِيمُ

(٦) لزوم ما لا يلزم، هـ١٥، ص٥٠٨.

والجسمُ لا شكَّ أرضيٌّ، وقد وُصلَتْ   به لَطَائـفُ عَالاهـا مُعَـاليهَا

فالجسم موضعه التراب، يهبط إليه، والروح موضعها السماء، تصعد إليها:

ولجسمي إلى التراب هبوطٌ   ولروحي إلى الهواء صُعُودُ(١)

فالروح خالصة كما يظن أبو العلاء، وما إن تحل في الجسم تفسد:

وإنْ تكن هذه الأرواحُ خالصةً،   فهُنّ يَفْسُدْنَ في أجسامنا الفُسُدُ(٢)

للخيام أيضًا رأى شبيه بهذه الآراء، يقول(٣):

روحى كه منزه است زآلايش خاك   مهمان توآمده است از عالم ياك

ميده تو بباده صبوحى مددش   زان بيش كه كويد أنعم الله مساك

كلاهما يعتقدا بأنْ الروح ستفارق الجسم دون عودة؛ يقول أبو العلاء:

يُفرِّقُ بين الروح والشخص حادثٌ   ألا إنّ أيـام الفـراق حُسـومُ

إلى العالـم العُلـوىّ تُزمـعُ رَحْلةً   نفوسٌ، وتُلقَى فى التراب جسومُ

ويقول الخيام(٥):

نفسيست بديد آمده از دريائى   وانكاه شده بقعر آن دريا باز

وله أيضًا(٦):

اى دل جو نصيب تو همه خون شدنس   احوال تو هر لحظة دكركون شدنست

واى جان تو بدين بدن جكاره آمده   جون عاقبت كار تو بيرون شدنست

كلا هما لا يعلمان إلى أين تذهب هذه الروح، وما هو مصيرها؟

---

(١) ن م، د٦١، ص٢٨٤.

(٢) ن م، د٩٩، ص٣٠٨.

(٣) أحمد الصافى النجفى، المرجع السابق، ص٣٣، رباعية رقم٢.

إنّ روحًا من عالم الطُهر جاءت   لكَ ضيفًا ما التاثَ بالغبراء

اسْقها أكؤسَ الصبوح صباحًا   قبلَ تؤذيمـهَا أوانَ المسَاء

(٤) لزوم ما لا يلزم، م١٧، ص٢٨٢.

(٥) أحمد الصافى النجفى. المرجع السابق، ص٩٢، رباعية رقم١١.

هى النفسُ منْ بَحرٍ بَدَتْ ثمَّ إنها   تغيبُ بذاكَ البَحْرِ يا صاح منْ بَعْدُ

(٦) ن م، ص١٨٢، رقم الرباعية ٢٦٣.

لم تحظَ يا قلبى بغير أسىً وما   تنفكُّ تُرزأ بكرةً وأصيلاً

يانفسُ فيمَ تخذتِ جسمى مَسكنًا   إنْ كُنتِ عنهُ ستَرْ معينَ رَحيلاً

يقول أبو العلاء[1]:

الـروحُ تنأى، فما يُدرَى بموضعها، وفى التراب ـ لعمرى ـ يُرفَتُ الجَسَدُ
وقـــد علِمْـــنا بأنّا فـــى عواقبنا إلـــى الزوال، ففيم الضغنُ والحَسَدُ

ويقول الخيام[2]:

درياب كه از روح جدا خواهى شد در بـرده اسـرار فـنا خواهـى شـد
مـى خـور كـه ندانـى زكجا آمـده خوشباش ندانى به كجا خواهى شد

الاشتراك فى الاعتقاد بالجبر

طالما تحدث أبو العلاء والخيام عن المجيء إلى الدنيا والرحيل عنها جبرًا؛ فالإنسان مسيّر لا يد له فى اختيار طريقه فى الحياة. فهو يولد جبرًا ويموت جبرًا، دون أن يكون له دخل فى ذلك.

أبو العلاء[3]:

خرجـتُ إلى ذى الدار كُرْهًا ورحلَتى إلى غيرهـــا بالـــرُّغْم والله شـــاهدُ
ما باختـــيارى مـيـــلادى ولا هَرَمى ولا حَيَاتى فهـــل لى بعدُ تخييرُ؟

الخيام[4]:

كَــر آمـــدنم بــه مـــن بـــدى نـامدى ور نـيز شدن به من بدى كى شدمى
به زين نبودكـــه اندريـــن دير خراب نه آمدمـــى نه بدمـــــى نه شدمى

نعم، كلاهما يسلبان من الإنسان مسؤوليته، ويعتقدان أن ليس للإنسان اختيار فى الأفعال إن محمودة وإن مذمومة، ذلك أنه محكوم بالقضاء والقدر فى حياته، فهو معذور إذن.

---

(1) لزوم ما لا يلزم، د١٨، ص٢٦٠.

(2) أحمد الصافى النجفى، المرجع السابق، ص٧٣، رباعية رقم ٧٣.

بـادرْ فَسَـوفَ تَعُـود أدراجَ الفَـنا وسَتَتركُ الجُثمَانَ منكَ الـرُّوحُ
واشْرَبْ وَعِشْ جَذلاً فَلَسْتَ بِعَالم مـنْ أيْـنَ جئتَ وأيْنَ بَعْدُ تروحُ

(3) لزوم ما لا يلزم، د٤، ص٢٥٣.

(4) أحمد الصافى النجفى، المرجع السابق، ص٢١٥، رباعية رقم ٣٢٣.

لو كُنتُ رَبَّ اختيار ما أتيتُ إلى الـ ـدُّنـيا ولَـمْ أرتَحلْ عَنْهَا ولَم أبن
ما كان أسـعَدَنى لولَمْ أجىء أبدًا للدَّهـر يوْمًا ولَمْ أرحَلْ و لَمَ أكُن

أبو العلاء[1]:

لا تَحْمَـــدَنَّ ولا تَذُمَّـــنَّ   امرأً فينا فَقَيرُ مُقَصِرٌ كمُقَصِرٌ

الخيام[2]:

دارنـده جـو تركيـب عناصـر آراستِ   از بهر جه او فكندش اندركم وكاست

گَر نيـك نيامد اين صور عيب كراست   ور نيك آمـد خرابـى از بهر جراست

ومن الجبر الاعتقاد بالقضاء والقدر:

كلا الشاعرين يعتقدان بأن أفراح الإنسان وأحزانه، هى نتيجة حكم القدر، ولا دخل للدهر فى ذلك. أبو العلاء[3]:

نبكي ونضحكُ، والقضاءُ مُسَلَّطٌ،   مـا الدّهـرُ أضـحكَنا ولا أبْكَانـا

نَشــكُو الـزُّمَانَ ومَـا أتـى بجـنايَة   ولَــو اسـتَطَاعَ تكَلُّمَـا لَشَـكانا

والدهــرُ لا يَــدْرى بمَنْ هو كائنٌ   فيـه، فيكـف يُـلامُ فيمـا كانا

ويقول الخيام[4]:

نـيكي وبـدي كـه در نهـاد بشر است   شادى وغمى كه در قضا وقدر است

با جـــرخ مكن حواله كاندر ره عقل   جـرخ از تو هزار بار بيجاره تراست

فالإنسان أسير القضاء والقدر، ولا بد له أن يرضى بحكم القدر، ويستسلم أمام القضاء، يقول أبو العلاء[5]:

رضىً بقَضَاء ربِّكَ، فَهُوَ حتْمٌ   ولا تُظْهِرْ لحَادثة، وُجُومَـــا

---

(١) لزوم ما لا يلزم، ر١٨٧، ص٤٧٢.

(٢) أحمد الصافى النجفى، المرجع السابق، ص٥٣، رباعية رقم ٣٩.

لـماذا غَـداةَ الـرَّبُّ ركَّـبَ هَـذه الـــ   ــعَناصـرَ لَـمْ يُحكمْ تَناسُبَها الرَّبُّ

إذا راق مَبناهَـــا ففـــيمَ خرابُـــها   وإنْ لَمْ تَرقْ مَبْنى فَممَنْ أتَى العَيْبُ

(٣) لزوم ما لا يلزم، ن٥٠، ص٤٢٤.

(٤) أحمد الصافى النجفى، المرجع السابق، ص١٤٩، رباعية رقم ٢٠٦.

حُسنُ الأمور وقُبحُها مِنْ نَحْونَا   ومنَ القَضَا فَرَحٌ وحُزْنٌ مُدْنفُ

لا تَعْزُ للأفـلاك تـلك فإنَّـــها   أوهَى بشَرع الحُبِّ منْكَ وأضْعَفُ

(٥) لزوم ما لا يلزم، م٧٣، ص٣٢٣.

ويقول الخيام[١]:

تن رابه قضا سبار وبا درد بساز ، كاين رفته قلم زبهر تو نايد باز

ويقول أبو العلاء في الاستسلام أمام حكم القضاء:

وما ذَنْبُ الضَّراغم حين صيغَتْ وصُيِّر قُوتُها فيما تُدَمِّي
فقد جُبِلَتْ على فَرْس وضَرْس كما جُبِلَ الوَقُودُ على التنمِّي[٢]

ويقول الخيام[٣]:

من بهتر از أين غمى توانم بودن كز بوته مرا جنين برون ريخته اند

ومن القضاء والقدر، الاعتقاد بأن فعل الإنسان وأخلاقه، وما يقترفه من ذنوب لم يكن باختياره، بل إنّ الله يعلم ذلك من قبل، وفي ذلك قال أبو العلاء[٤]:

وما فَسدَتْ أخلاقُنا باختيارنا ولكنْ بأمْر سبَّبتْهُ المَقادرُ

ويقول الخيام[٥]:

ايزد جو كَل وجود ما مى آراست دانست زفعل ما جه خواهد خاست
بى حكمش نيست هر كَناهى كه مراست بس سوختن قيامت از بهر جراست

كلاهما يعتقدان أن الإنسان ينال جزاء كل فعل يقوم به، فالصياد الذى يصيد الغزلان الطرائد سيكون مأواه أخيراً التراب: يقول أبو العلاء[٦]:

وكَمْ من عَفير الوَجْه بينَ أديمها وقد كان يَرْمي قَبلَها الأدْمَ والعُفْرَا

---

(١) أحمد الصافى النجفى، المرجع السابق، ص١٩١، رباعية رقم ٢٧٥.
فَجار دهْرَكَ واخضعْ للقَضاء فَلَن تُطيقَ تبديلَ ما قد خطَّهُ القَلَمُ

(٢) لزوم ما لا يلزم، م٢، ١٢٢، ص٣٥٤. الأسود؛ صيغت: هنا خلقت؛ تدمى: تفترس؛ الفرس: الافتراس؛ الضرس العض.

(٣) أحمد الصافى النجفى، المرجع السابق، ص١١، رباعية رقم١٤٤.
أنا لا أطيقُ تَرقّيًا عمَّا أنا فيه فَطينى أفْرَغوهُ كَمَا تَرَى

(٤) لزوم ما لا يلزم، ر١٤، ص٣٤٣.

(٥) أحمد الصافى النجفى، المرجع السابق، ص٢١١، رباعية رقم٣١٥.
قد كان يَدْرى الله كُلَّ فعالنا من يوم صَوَّرَ طينَنا وبَرَانا
لم نرتكبْ ذَنْبًا بدون قضائه فلِاذَنْ لماذا نَدْخُلُ النّيرانا؟

(٦) لزوم ما لا يلزم، ر٩١، ص٤٠٠.

ويقول الخيام[1]:

بهرام كه كَور مـــى كَرفتى همه عمر　　　ديدى كه جكَونه كَور بهرام كَرفت

وكلاهما يعتقدان أن نار جهنم تُصلى نتيجة فعل الإنسان نفسه:

المعرى[2]:

هاويةٌ نَفْسُـــــكَ ما ساءَها　　　فلتَخْشَ أنْ تُلْقَى إلى الهَاوِيَهْ

الخيام[3]:

دوزخ شررى زرنج بيهوده ماســـت　　　فردوس دمى ز وقت آسوده ماســـت

نظرتهما إلى الدنيا:

كلاهما يعتقدان أن الدنيا دار شقاء وعذاب، والموت هو الخلاص.

يقول أبو العلاء[4]:

حياتى تعذيـــبٌ وموتـــى راحةٌ　　　وكلُّ ابن أنثى فى التراب سجين

ويقول الخيام[5]:

جـون حاصل آدمى در اين دير دو در　　　جـز درد دل ودادن جان نيست ديكَر

خرم دل آنكه يك نفـــس زنده نبود　　　وآســـوده كسى كه خود نزاد از مادر

وكلاهما يريان أن الدنيا ليست بدار إقامة، ومن يأتها سيرحل عنها عاجلاً أم آجلا، يقول أبو العلاء[6]:

---

(١) أحمد الصافى النجفى، المرجع السابق، ص٦٩، رباعية رقم٦٦.

يالَبَهرامَ كيفَ كانَ يَصيدُ الـــ　　　ـــوحْشَ مِنْ قَبْلُ غُدْوَةً وَرَواحَا

فانْظُرِ الآنَ كيفَ قد صادَهُ القَبـْـ　　　ـــرُ وأمْســى لا يَسْتطيعُ بَرَاحَا

(٢) لزوم ما لا يلزم، ى١٢، ص٥٤٥.

(٣) أحمد الصافى النجفى، المرجع السابق، ص١٤٥، رباعية رقم١٩٩.

النارُ من أحزاننا شَـــرارةٌ　　　والخُلْدُ لحظةُ الهَنَاء المُسْرع

(٤) لزوم ما لا يلزم، ن٧٦، ص٣٩١.

(٥) أحمد الصافى النجفى، المرجع السابق، ص٧٧، رباعية رقم٧٨.

إنْ لم يكُنْ حظُّ الفَتَى فى دَهْرِه　　　إلا الـرَّدَى ومَرارةَ العَيْشِ الرَّدى

سَـعيدُ الَّذى لم يَحْيَ فيه لَحْظَةً　　　حَقّــاً وأسْـعَدُ منهُ مَنْ لَمْ يُولَد

(٦) لزوم ما لا يلزم، م١٦، ص٢٨١.

هي الدارُ يأتيها من الناس قادمٌ يَحُثُّ، إلى أنْ يَستَقِلَّ مُقيمُها

ويقول الخيام(١):

دنيا نه مقام تست نه جاى نشست فرزانه در او خراب اولـيتر ومست
برآتش غم ز باده آبى مى زن زان بيش كه در خاك روى باد بدست

وطالما هذه الدار ـ الدنيا ـ دار محنة وبلاء، فطوبى لمن لم يولد:

أبو العلاء(٢):

نادى حشا الأم بالطفل الذى اشتملت عليه: وَيْحَكَ لا تَظْهَرْ ومُتْ كمدا

الخيام(٣):

نا آمدكان اكر بدانند كه ما از دهر جه مى كشيم نايند دكر

لم ينل لا أبو العلاء ولا الخيام من عيشهما بهذه الدنيا، سوى الألم والحزن، وفي ذلك يقول أبو العلاء(٤):

غيرُ مُجْدٍ في ملتي واعتقادي نوحُ باكٍ ولا ترنُّمَ شادي
وشبيهٌ صوتُ النَّعيِّ إذا قيس بصوت البشير في كل نادي

ويقول الخيام(٥):

اى جرخ دلم هميشه غمناك كنى بيراهن خرمى من جاك كنى
بادى كه كشم در دلم آتش كينش آبى كه خورم در دهنم خاك كنى

ويقول أيضاً(٦):

---

(١) أحمد الصافي النجفي، المرجع السابق، ص٣٧، رباعية رقم١١.

ما الكَوْنُ دارُ إقامة فَأخُو النُّهَى أولَى بهِ أنْ يُدْمِنَ الصَّهْبَاءَ
أطفِئْ بماء الكَرْم نيرانَ الأسَى فَلَسَوْفَ تذهَبُ في الهَوَاء هَبَاءَ

(٢) لزوم ما لا يلزم، د٧٠، ص٢٨٩.

(٣) أحمد الصافي النجفي، المرجع السابق، ص٧٧، رباعية رقم٧٧.

مَنْ لَمْ يجيئوا لهذَا الدَّهْر لَوْ عَلِمُوا ماذا نُكابِدُ منهُ ما أتَوْا أبَدَا

(٤) أبو العلاء، شروح سقط الزند، القسم الثالث، ص٩٧١.

(٣) أحمد الصافي النجفي، المرجع السابق، ص١٩٣، رباعية رقم٢٨٢.

تحوكُ لي يادهرُ جلبابَ الأسَى كما تَشُقُّ لي ردَا التَّنَعُّم
تُعيدُ لي ريحَ الصَّبا ناراً كَمَا تُصيرُ الماءَ تُرابًا في فمي

(٦) ن م، ص١٤٢، رباعية رقم ١٩٥.

انظُر العُمرَ كيف يمضي حزينًا فابْتَدِرْهُ فَسَوْفَ يُودي ويَقضي
ما رأيتُ الهَنَاءَ عُمري فَلَهْفي لحَياةٍ كَذَا تَمُرُّ وتَمْضي

دريـاب كـه عمـر نـازنين مـى كـذرد ... بنكر كه جه سان زار وحزين مى كذرد
عيـش وطربــى نديده ام در همـه عمر ... صد حيـف زعمرى كه جنين مى كذرد

كلاهـما يريــان أن الدنيا باقية وأن الإنسان سيكون نهايته الفناء، وفى ذلك يقول أبو العلاء[1]:

والشخـــصُ مثـــل اليـــوم ... يَمْضِى فى الزمانِ، فلا يعود

ويقول الخيام فى المعنى نفسه[2]:

اى بس كه نباشم وجهان خواهد بود ... نه نام ونه نشـــان خواهــد بـــود

ولأبى العلاء أيضاً[3]:

عشْ ما بدا لك، لا يبقى على زمـن ... غوْداتٌ، ولا أسدٌ، ولا خــودُ

ويقول الخيام[4]:

اى دوسـت بـيا تـا غـم فردا نخوريم ... وين يكدم عمر را غنيمت شمريم
فردا كه از اين روى زمين در كذريم ... باهفـــت هزار سالكان همـسفريم

وقد يختلف هذان الشاعران فى النتيجة التى توصلا إليها. فأبو العلاء يرى أن الموت هو الخلاص من هذه الدنيا ومتاعبها ويقول[5]:

والعيـــشُ داءٌ، وموتُ المرء عافيةٌ ... إنْ داؤهُ بتَوارى شــخصه حُسِما

أما الخيام فيرى اغتنام لحظات العمر، والتمتع بطيبات الحياة واكتساب ملذاتها هو الخلاص من الهموم والآلام، وفى ذلك يقول[6]:

---

(١) لزوم ما لا يلزم، د٥٦، ص٢٨١.

(٢) أحمد الصافى النجفى، المرجع السابق، ص١٨٩، رباعية رقم٢٧١.

سَنَفْنَى وهذا الكَوْنُ كانَ مُنَظَّمًا ... وتَذْهَــبُ أسْــماءٌ لنا ورُسُــومُ

(٣) لزوم ما لا يلزم، د١٧، ص٢٣٧.

(٤) أحمد الصافى النجفى، المرجع السابق، ص٦١، رباعية رقم٥٥.

هَلُـمَّ حبيبى نـترُكِ الهَـمَّ فـى غَد ... ونَغْـنَمْ قَصـيرَ العُمْـرِ قَبلَ فَوات
سَنُزمِعُ عَنْ ذى الدَّار رحلتَنا غَداً ... بسَـبْعَةِ آلافٍ مـنَ السَّـــنَوات

(٥) لزوم ما لا يلزم، م٦٦، ص٣١٩.

(٦) أحمد الصافى النجفى، المرجع السابق، ص١٦٥، رباعية رقم٢٣١.

قُمْ وَدَعْ هَمَّ عالَم سَوْفَ يَفْنَى ... واغْتَنِمْ لَحظَةَ السُّرُور لَدَيْكا
إنْ يكُـنْ فى الزَّمان أدْنَى وَفَاء ... لَـمْ تَصِـلْ نَوبَةُ الهَنَاء إليْكا

برخيز وخور غم جهان كذران | خوش باش ودمى بشادمانى كذران
در طبع جهان اكر وفائى بودى | نوبت به تو خود نيامدى از دكران

وعلى الإنسان ألا يفكر بالماضي والمستقبل، وأن يهنأ فى اللحظة التى يعيشها:

روزى كه كذشت از او ديكر ياد مكن | فرداكه نيامده است فرياد مكن
بر نامده وكذشته بنياد منه | بى باده مباش وعمر برباد مكن[1]

ومن القضايا الميتافيزيقية (ما وراء الطبيعة):

التى تحدثنا عنها بالتفصيل فى الفصول السابقة من الرسالة ، ذكرنا أولاً المادة والاعتقاد بقدمها أو حدوثها، ثم تناولنا قضية الجبر والقضاء والقدر، أما الآن سنتطرق إلى الوجوه المشتركة بين أفكار وآراء هذين الشاعرين، فى قضية البعث والنشور، والاعتقاد بالحشر أو عدم الاعتقاد بذلك وبما أنَّ كلاً من أبى العلاء والخيام، كانا يقفان من الحياة وما وراء الحياة، موقفًا عقلانيًا، فقد يجد القارئ - كما ذكرنا - تناقضًا بارزًا فى آرائهما، كان مؤداه ازدياد حيرتهما وترددهما وبالتالى الغوص فى اللا أدرية، ذلك أن العقل يقصر فى مواجهة الغيبيات الدينية والمجردات الفلسفية. وقلنا إن أبرز صفة بين هذين الشاعرين، هى تأرجح الأفكار والآراء بين إنكار وإثبات ففى قضية الحشر وإنكاره عقلاً يقول أبو العلاء[2]:

لـو قـامَ أمـواتُ العواصمِ وَحْدَها | مَـلأوا البِلادَ حُزُونَها وسُهُولَها
فخُـذ الذى قالَ اللبيبُ وعِشْ به | ودَعِ الغُوَاةَ: كَذوبَها وجَهُولَها

(وقيل فى اعتقاده بالأمور الميتافيزيقية) إنه وإن أثبت هذه الأمور، إلا أنه أوردها على سبيل التهكم أو من قبيل الاحتمال؛ على أن أبا العلاء كان يأخذ أحيانًا بالتقية. دفعًا للشر والأذى فقد اعترف بذلك فى قوله[3]:

---

(١) ن م، ص٨٧، رباعية رقم ٩٦.

دَعْ ذِكْرَ أَمْسِ فهُوَ قَدْ مَرَّ وَدَعْ | ذِكْرَ غَدٍ فإنَّهُ مَا وَرَدَا
لا تُعْنَ فيمَا لَمْ يَرِدْ وما مَضَى | واشْرَبْ لئلا يَذهَبَ العُمرُ سُدَى

(٢) لزوم ما لا يلزم، ل٦١، ص١٩٤.

(٣) شرح اللزوميات، ٢ : ٣٠٢، الهيئة العامة للكتاب.

وليس على الحقيقة كلُّ قَوْلي ولكن فيه أصْنافُ المَجَاز
لعَلَّ الرافدَيْن ونيلَ مصْر يَحُرْنَ، فَيَنْتَقِلْنَ إلى الحجاز

وللخيام رأي شبيه برأي المعري[1]:

بسيار بكَشتيم بكَرد در ودشت اند رهمه آفاق بكَشتيم بكَشت
از كس نشنيديم كه آمد زين راه راهي كه برفت راه رو باز نكَشت

ويقول المعري:

هُيامًا يَصيرُ الجسْمُ في هَامد الثرى فما بالكُمْ بالآل يَخْدَعُ هُيَّامَا
أرُوَّامَ أمْر لا يَصحُّ جَهلتُم، كأنَّكمُ لستُمْ عن الأرض رُيَّامَا

وفي هذه الرباعية تبدو حيرة الخيام بوضوح، يقول[3]:

در مفرش خاك خفتكَان مى بينم در زير زمين نهفتكَان مى بينم
جندان كه به صحراى عدم مى نكَرم نا آمدكَان ورفتكَان مى بينم

وقوله أيضًا[4]:

بيرى ديدم به خانه خمارى كَفتم ندهى ز رفتكَان اخبارى
كَفتا مى خور كه همجو ما بسيارى رفتند وكسى باز نيامد بارى

ويقول أبو العلاء[5]:

أمّا الصِّحابُ فقد مرُّوا وما عادُوا وبيْننَا بلقاء الموت ميْعَادُ
سرٌّ قديمٌ، وأمرٌ غيرُ متَّضح، فهل على كَشْفنا للحق إسعادُ؟

---

(١) أحمد الصافي النجفي، المرجع السابق، ص٨٣، رباعية رقم٨٨.
أرى أناسًا علىَ الغَبْراء قد هَجَدُوا ومَعْشرًا تَحْتَ إطْباق الثَّرَى رَقَدُوا
وإنْ نَظَرْتُ لصَحْراء الفَناء أرَى قَوْمًا تَولَّوا وقَوْمًا بَعْدُ لَمْ يَرِدُوا

(٢) لزوم ما لا يلزم، م٦٠، ص٣١٢. هُيام: تراب جاف منهال. الهامد: الراسب. الآل: السراب. هيَّام: جمع هائم؛ عطشان، حائر، تائه؛ روام: طالبون، ريام: راحلون.

(٣) أحمد الصافي النجفي، المرجع السابق، ص١٧٧، رباعية رقم٢٥٣.
كم ضَرَبْنَا في كُلِّ قُطر رَقَيعٌ وَاديًا كانَ أوْ فَلاةً وسَهْلاً
لَمْ نَجدْ مَنْ يَقُولُ مَنْ عادَ منْ ذَا كَ الطَّريق الَّذي مَضَى فيه قَبْلا

(٤) ن م، ص١٠٩، رباعية رقم ١٣٨.
رأَيتُ في حانَة شَيْخًا فَقُلْتُ لَهُ ألا تُخَبِّرُنا عَمَّنْ مَضَوْا خَبَرًا
قَال ارْتَشفْهَا فَكَمْ أمْثالُنَا رَحَلُوا ولَمْ يَعُودُوا ولَمْ نَشْهَدْ لَهُمْ أثَرًا

(٥) لزوم ما لا يلزم، د٣٦٠، ص٢٧٠.

وله أيضاً[1]:

كل ذكر من بعده نسيان ... وتغيب الآثار والأعيان
نفـس بعد مثله يتقضى ... فتمر الدهور والأحيان

لم يكن موقف أبي العلاء والخيام بشأن البعث والنشور، موقف إنكار فقط، بل قد يجد القارئ لأشعارهما، آراء تدل على اعتقاد هذين الشاعرين، بقضية بعث الأموات وحشرهم يوم القيامة؛ مثلاً يقول أبو العلاء[2]:

ما أقْـدَرَ الله أنْ تُدْعَـى بَرِيَّتُهُ ... منْ تُرْبِهِمْ، فَيَعُودوا كالذى كانوا

ويقول أيضاً[3]:

لو شـاء ربى أمرً مُقْتَدراً ... ما نَقَضَ المَوْتَ من مَرَائِركُمْ

وواضح أن أبا العلاء يرى كلَّ شيء ممكن بإرادة الله وقدرته، حتى الأمور التى قد يُنكر أمرها بل قد يُبدى حيرته فى ثنايا اللا إرادية التى ينتهى إليها أمرُه والمُدهش أنه يتبّرأ من أصحاب اللاإرادية ويعرض لهم ويعدهم من خيل الضلال ذلك أنهم - كما يقول - متأرجحون حيارى فى آرائهم فتارةً يثبتون وتارةً ينفون، ومن ذلك قوله[4]:

وشـكّك فى الإيجاب والنَّفى مَعْشَـرٌ ... حيارَى، جَرَتْ خَيْلُ الضُّلال بهم سَعْيًا

للخيام أيضًا رأى مخالف لآرائه السابقة بشأن الحشر والبعث والجنة والنار، فقد يُوجد فى رباعياته ما يدل على أنه لا ينكر مثل هذه الأمور، كقوله[5]:

دارم كَنهى كه بشت ايمان شكند ... بازار تمام بت برستان شكند
بار كَنهم اكَر به ميزان سنجند ... ترسم كه به روز حشر ميزان شكند

---

(1) ن م، ن٢٤، ص٤٠٠.
(2) لزوم ما لا يلزم، ن١٢، ص٣٩٣.
(3) ن م، م١٥٥، ص٣٧٩.
(4) ن م، م٥٧، ص٣١. سَعْمًا: سريعًا.
(5) أحمد الصافى النجفى، المرجع السابق، ص٢١٩، رباعية رقم٣٢٨.
هَدَّ رُكْنَ الإيمان ذَنْبى وأنسَى ... ذَنْبَ مَنْ رَاحَ يَعْبُدُ الأوثانا
أنا أخشَى ذَنبى متَى وزَنُوهُ ... يومَ حَشْرٍ أنْ يَكْسِرَ الميزانا

وقوله أيضاً[١] :

اى رب تو كريمى وكريمى كرمست عاصى زجه رو برون زباغ ارمست
با طاعتم ار ببخشى اين نيست كرم با معصيتم اكّر ببخشى كرم است

ويقول أيضاً[٢] :

از خـــالق كـــردكَار وزربّ رحـــيم نوميد نيم به جرم وعصيان عظيم
كَرمســت وخراب مرده باشم امروز فرداً بخشـــد باستخوانهاى رميم

الحياة والموت:

إنّ القارئ لأشعار الخيام وأبى العلاء، وخاصةً إذا كان قد اطّلع على سيرتهما فى الحياة، وكان قد دقّق فى آرائهما فى الكون، يشعر أنّ التشاؤم مستول على نفسى هذين الشاعرين، لما فى الحياة من شقاء وعذاب، حتى إن الحياة والوجود والموت بلاء، يقول أبو العلاء[٣] :

تعـــبٌ كلّها الحـــياة فمـــا أعـــ ـــجب إلا من راغب فى ازدياد

للخيام أيضًا رأى شبيه برأى أبى العلاء، مثل قوله[٤] :

ماثيم در او فـتاده جون مرغ بدام دلخـسـته روزكَـار وآشـفته مـدام
سـر كَشته در اين دايره بى در وبام نا آمـــده بر مـــراد ونارفتـه بكام

وطالما الموت هو انتهاء الحياة فليغتنم الإنسان لحظات العيش وينْسَ الهموم والأتراح، وفى ذلك يقول أبو العلاء[٥] :

---

(١) ن م، ص٨٥، رباعية رقم ٩٢.

يـــاربُّ إنّـــكَ ذو لُطـــف وذُو كَـــرَم فَفِـــيمَ لا يَدْخُلَـــنَّ المُذنـــبُ الخُلْـــدا
ما الجـــودُ إعْطـــاءُ دار الخُلد مُتّقيًا إنَّ العَـــطَاءَ لأصْحَاب الذنوب نَدَى

(٢) ن م، ص١٩٥، رباعية رقم ٢٨٦.

أنـا لَسْـتُ أقْـنَطُ منْ خَالق رَحِـيم لعـبْـدٍ ذُنُوبى الجِسَامْ
إذَا اليَـوْمَ مُتُّ صَرِيعَ الطّلا سَـيَعْفُو غَدًا عَن رَمِيم العظَامْ

(٣) شروح سقط الزند. القسم الثالث. ص٩٧٧.

(٤) أحمد الصافى النجفى، المرجع السابق، ص١٩١، رباعية رقم ٢٧٦.

تَـــاقَطْنَا كَطَـيْر فـى شـبَاك نُعَانى مِن أذَى الدَّهْـر اهتضامًا
ونَخبـطُ فى فَضَاء لَيْس يَبْدُو لَهُ حَـــدٌّ ولَـــمْ نَبْلُـــغْ مَرَامَـــا

(٥) لزوم ما لا يلزم، د٢٩، ص٢٦٦.

عشْ ما بدا لك، لا يبقى على زمن مخوَّداتٌ، ولا أسدٌ، ولا خـــودُ

ويقول الخيام[1]:

اى دوســت بـيا تـا غـم فردا نخوريم وين يكدم عمر را غنيمت شمريم
فردا كه از اين روى زمين در كذريم با هفــت هزار سالكان همسفريم

أما الموت فهو مصير كل كائن على الأرض. ومَن يمت لا يعد. فالموت يعتبر داء الحياة العضال لا يشفيها منه الله، لأنه القدر الذى كتبه عليها، والناس فى هذا الداء سواسية، فارسُهم كراجلهم. والحافى منهم كالمنتعل:

والمـــوتُ داءُ الـــبرايا لايُفارقُهـــا وما تُؤَمِّــلُ أنّ الله شـــافيها
وليـــس فارسُـــها إلا كَرَاجلها وقَد يُرى مُحتَذيها مثلَ حَافيها[2]

والموت فى اعتبار أبى العلاء، يفاجئ الأحياء وهى أغفل ما تكون عنه:

والمـوتُ يَغْـدو على الآسَاد مُخْدرةً والعـين بـينَ خُـزاماها وأرطاهـا
وذات قُرطـــيْن فى حَلْى تُعدُّهُما تصيرُ أجراً لذات الغَسْل قُرْطاها[3]

الخيام أيضًا كان التفكير بالموت عنده الشغل الشاغل وخاصةً فيما يتعلق بالإنسان ومصيره بعد الموت.

ومن الملاحظ أن الخيام كان يكثر من ذكر الموت، معتقداً أن الموت سيدرك جميع الناس صغيراً وكبيراً، غنيًا أو فقيراً مهما عُمروا وأينما كانوا وفى ذلك يقول[4]:

عمرت جه دو صد بود جه سيصد جه هزار
زين كهنـــــه ســـرا برون برنــدت ناجار
كَر بادشـــــهى وكَـــر كَـــداى بازار
اين هـــــر دو به يك نرخ بـسود آخـــر كار

---

(١) أحمد الصافى النجفى، المرجع السابق، ص ٦١، رباعية رقم ٥٥.

هَلُمَّ حبيبى نـترُك الهَمَّ فى غَد ونَغْنَمْ قَصيرَ العُمْر قبل فَوات
سَنَزمع عَن ذى الدَّار رحْلَتنَا غداً بسَـبْعَة آلاف منَ الـسَّنَوات

(٢) لزوم ما لا يلزم، هـ٢٠، ص٥١٥.

(٣) ن م، هـ٢١، ص٥١٥.

(٤) أحمد الصافى النجفى، المرجع السابق، ص ١٠٤، رباعية رقم ١٣١.

لئنْ عُمِّرْتَ صَاحِىَ ألفَ حَوْل فَسَـوفَ تَعَافُ هذى الدَّارَ قَهرًا
وإنْ تَكُ سائلاً أو ربَّ تَاج فَـذَان غداً ســيستويان قَدْرًا

مهما طال عمر الإنسان، لا بد له أن يرحل عن هذه الديار، فالناس في العاقبة سواء، ومهما كان حظ الإنسان ونصيبه من الحياة، عليه أن يشدّ رحاله، ويعزم على تركها، يقول الخيام[1]:

دنـيا بـه مـراد رانـده گـير آخـرجه　　وى نامـه عمـر خوانده گير آخرجه

گيرم كه به كام دل بماندى صدسـال　　صدسـال دگر بمانده گير آخرجه

وهذا كلام شبيه بكلام أبي العلاء، حين قال[2]:

هبيني عشتُ عُمْرَ النَّسْر فيها　　وكـان المـوتُ آخـر ما لقيتُ

فقـيراً فاستُضمتُ بلا اتّقاء　　لربّـي، أو أمـيراً فاتقيتُ

أي أن الموت سيكون آخر ما ألاقي سواء أكنت فقيراً أم أميراً.

وكم يمثل قولها، الآية الشريفة: ﴿ أَيْنَمَا تَكُونُواْ يُدْرِككُّمُ ٱلْمَوْتُ ﴾[3]

قال أبو العلاء[4]:

زارَت الشـامَ والعـراق وكـلُّ الـ　　ـأرض ما جانَبتْ قطينَ الجنَاب

كَلَّ علمُ الطبيب عن عرض الموت　　وقَـدْ نابَ فيـه كـلّ مَـناب

ويقول الخيام[5]:

جون مى گذرد عمر جه شـيرين وجه تلخ

بيمانه جو بر شود جه بغداد وجـه بلخ

مى نوش كه بعد از من وتو ماه بسـى

از سلـخ به غـرّه آيـد از غرّه به سلخ

---

(١) أحمد الصافي النجفي، المرجع السابق، ص ٥٩، رباعية رقم ٤٨.

هَب الدُّنيا كَمَا تَهواهُ كانَتْ　　وكُنْتَ قَرأتَ أسْفَارَ الحَيَاة

وَهَبْكَ بَلَغْتَهَا مئتين حَوْلا　　فَمَاذَا بَعْدَ ذَاكَ سِوَى المَمَات

(٢) لزوم ما لا يلزم، ت١٣، ص١٦٩.

(٣) سورة النساء الآية: ٧٨.

(٤) لزوم ما لا يلزم، ب١٢، ص١٤٧. يعود الضمير إلى المنايا؛ كل: أخفق؛ ناب فيه: حاول علاجه مراراً.

(٥) أحمد الصافي النجفي، المرجع السابق، ص ٧٥، رباعية رقم ٧٦.

إذَا العُمْرُ يَمْضِي فَليَرُقْ لِيَ أوْ يَسُؤْ　　وَسِيَّانِ إنْ أهلكْ بِبَغْدَادَ أوْ بَلْخ

فَقُمْ واحْسُهَا فَالشَّهْرُ كَمْ بَعْدَ سَلْخه　　إلى غُرَّةٍ يَمْضِي وَمِنْهَا إلى سَلْخ

ولتذكير الناس مصيرهم، وعاقبتهم في الحياة، أشار كل من أبي العلاء والخيام إلى مصير الملوك والقبائل والعظماء من الناس، اعتباراً بهم وإرشاداً لمن تلاهم في الحياة، مثل قول أبي العلاء[1]:

أخذُ المنايا سوانا، وهي تاركةٌ قبيــلنا، عظةٌ منها وإيعادُ

ويقول أيضاً[2]:

ما بينَ مُوسَى ولا فرْعونَ تفْرِقَةٌ عنـد المنـون بإكْبار وإصـغار

وله أيضاً[3]:

وما يتركُ الإنسانُ دُنياهُ راضيًا بعزٍّ، ولكنْ مُستَضامًا على قَسْر
وما تمنعُ الآدابُ والمُلكُ سيِّدًا كقابُـوسَ فـى أيَّامه وقْتًا خُسْر

ويقول الخيام[4]:

شادي مطلب كه حاصل عمر دمي است هر ذره زخاك كيقبادي وجمـي اسـت

ويقول أيضاً[5]:

آن قصـر كـه بـر جـرخ همي زد بهلو بـر دركـه او شـهان نهـادندي رو
ديديـم كـه بر كنكـره اش فاخته اى بنشسته ومي كَفت كه كوكو كوكو

فكل إنسان، وإن كان من الأشراف، سيكون مصيره الفناء.
قال أبو العلاء[6]:

وكم وَطِئَتْ أقدامُنا في ترابها جبينَ أخـى كِبْر وهامَةَ أبْلَج

ويقول الخيام[7]:

بيش از من وتو ليل ونهارى بوده است كـردنده فلـك زبهـر كارى بـوده اسـت
زنهـار قـدم بـه خـاك آهـسـته نهى كه اين مردمك جشم نكارى بوده است

---

(١) لزوم ما لا يلزم. (٢) ن م، ر ١٦١، ص ٤٥٣. (٣) ن م، ر ١٣٠، ص ٤٣٠.

(٤) أحمد الصافي النجفي، المرجع السابق، ص ٩١، رباعية رقم ١٠٥.

خلِّ الهَنَاءَ فَعُمرُنا نَفَسٌ وَمَنْ جَمْشـيدَ ذَرَّاتُ الثَّرَى وَقُبَاد

(٥) ن م، ص ٨٩، رباعية رقم ١٠٠.

إنَّ ذاكَ القصـرَ الَّـذى زاحـمَ الـ ـأفْقَ وَخرَّتْ لَهُ المُلوكُ سُجُودَا
هتَـفَ الـوُرْقُ في ذُرَاهُ يُنادى أيـنَ مَنْ صَيَّرُوا المُلُـوكَ عَبيدَا

(٦) لزوم ما لا يلزم، ج ١٩، ص ٢١٨.

(٧) أحمد الصافي النجفي، المرجع السابق، ص ١٠٣، رباعية رقم ١٢٦.

كـانَ يَبْدُو قَبْلى وقَبْلَكَ صُبْحٌ وَدُجـىً والسَّمَا تَـدُورُ لأمـر
طَأْ برفْـقٍ هذا التُّرَابَ فَقِدمًا كانَ إنْسَـانَ عَيْنِ ظَبْى أغَرّ

كلا الشاعرين ينظران إلى الأموات ومصيرهم نظرة حسرة وألم، ويأسفان على المصير الذي سيلقاه الإنسان بعد الموت فيذكران بأنّ كلّ إناءٍ أو كوز من فخار هو مصنوع من تراب الأموات، قال أبو العلاء[1]:

فـلا يُمْـس فخّاراً - من الفخرِ - عائدٌ ... إلى عناصـر الفخّـار للنفع يُضرَبُ
لعـلّ إنـاءً مـنه يُصْـنَعُ مَـرةً ... فيأكلَ فـيه مـن أرادَ ويشـربُ
ويُحَمـلُ من أرض لأخرى وما دري ... فواهـاً له بعـد البلـى يتغرّبُ

ويقول الخيام[2]:

ايـن كاسـه كـه بس نكوش برداخته اند ... بشكسـته ودر رهگـذر انداخته انـد
زنهـار برا وقـدم به خـوارى نـهى ... كان كاسـه زكاسهاى سرساخته اند

وله أيضاً[3]:

از كـوزه كَـرى بريـر كـردم كَـذرى ... از خـاك همـى نمـود هر دم هنرى
مـن ديـدم اكَـر نديد هـر بى بصرى ... خاك بدرم بركـف هر كوزه كَرى

فكلاهما يأسفان على انتهاء الحياة، ويوصيان الناس أن يعتبروا ويغتنموا فرص الحياة، فالخيام يرى الموت نهاية جميع ملذات الحياة، وفي ذلك يقول[4]:

بـا سروقدى تازه تر از خر من كَل ... از دسـت مـنه جام مى ودامن كَل
زان بيش كه ناكَه شود از باد اجل ... بيراهـن عمر ما جون بيراهن كَل

أما المعري فيرى في الموت نهاية العناء وفي ذلك يقول[5]:

لا يَرْهَبُ الموتَ مَنْ كانَ المرأَ فطنًا ... فـإنَّ فـي العَـيْش أرْزاءً وأحْداثـا
ولَيْـسَ يأمَنُ قَومٌ شَـرَّ دَهْرِهمُ ... حتـى يَحُلّوا ببطنِ الأرْضِ أجْداثا

---

(١) لزوم ما لا يلزم، ب ٥، ص ٨١.

(٢) أحمد الصافي النجفي، المرجع السابق، ص ١٦١، رباعية رقم ٢٢٧.

إنَّ هـذي الكأسَ الظَّرِيفةَ صُنْعًا ... كُسِـرَتْ ثُمَّ أُلقِيَتْ في الطَّرِيق
لا تَطَـأهَا وَيْكَ احْتِقَارًا فَقِدْمًا ... صَنَعُوهَا مِنْ كَأسِ رَأسٍ سَحِيق

(٣) ن م، ص ١٤٩، رباعية رقم ٢٠٥.

مَـرَرْتُ أمْـسِ بِخَزّافٍ يُدَقِّـقُ فـي ... صُـنْعِ الـثَّرى دَائِـبًا مِـنْ دُونِ إنْصَـاف
شَاهَدْتُ إنْ لَمْ يُشَاهِدْ غَيْرُ ذي بَصَـرٍ ... ثَرَى جُـدُودِي بِكَفَّـيْ كُلِّ خَـزَّاف

(٤) ن م، ص ٨٩، رباعية رقم ١٠١.

اقْطِفْ وَعَاقِرْ كَأسَهَا مَعَ شَادِن ... كَالسَّـرْوِ قَـدًّا والـزُّهُورِ خُـدُودَا
فَسَيَغْتَدِي كَالوَرْدِ مِن كَفِّ الرَّدَى ... ثَـوْبُ الحَـيَاةِ مُخَضَّـبًـا مَقْـدُودَا

(٥) لزوم ما لا يلزم، ث ٧، ص ٢٠٢.

كلاهما يوصيان الإنسان أن يطأ الأرض بهدوء وحذر، اعتقاداً منهما أن الأرض وما عليها من زرع ومرج، نابع من رفات الأموات. يقول أبو العلاء[1]:

خَفّفِ الوطأ ما أظنّ أديم الـ ... ـأرض إلا من هذه الأجساد

ويقول الخيام[2]:

هر سبزه كه بركنار جوئى دسته است ... كَوئى زلب فرشته خووى رسته است

فالموت مريح للأجسام من احتمال الأثقال والنهوض بالأعباء، لأنه يفرق أجزاءها ويشتت ما اجتمع فيها. والحياة من أهم عناصر الجمع بعد التفريق، والتقريب بعد التباعد. الموت ينقض ما جمعت ويفرِّق ما أفلت. فالمعرى يؤثر الموت والخيام يوصى باغتنام الحياة. إلا أنهما رغم ذلك يعتقدان بأن الإنسان بالموت يفني، ولا يمكن أن يحيا ثانيةً. كالزجاجة كسرها لا يُجبر أو كالوردة الذابلة التى لن تتفتح بعدُ أو كانقضاء اليوم الذى لن يعود.

أبو العلاء[3]:

يُحَطِّمُنا صَرْفُ الزّمان كأنّنا ... زُجاجٌ ولكنْ لا يُعادُ لَهُ السبْكُ
والشخص مثل اليوم يمـ ... ـضى فى الزمان، فلا يعود[4]
أسيرُ عن الدنيا ولستُ بعائد ... إلَيْها، وهل يرتَدُّ قَطرٌ إلى دَجْن؟[5]

ويقول الخيام[6]:

مى خور كه به كس عمر دوباره ندهند ... هر كس كه شد از جهان نمى آيد باز

وأيضًا له[7]:

كَفتا مى خور كه همچو ماه بسيارى ... رفتند وكسى باز نيامد بارى

---

(١) أبو العلاء، شروح سقط الزند. القسم الثالث، ص ٩٧٤.

(٢) أحمد الصافى النجفى، المرجع السابق، ص ١٠٥، رباعية رقم ١٣٣.

كُلُّ عُشْبٍ يَبْدُو بضفَّةِ نَهر ... قد نَما من شفاه ظَبي أغرّ
لا نطأ وَيْحك النَّباتَ احتقاراً ... فهوَ نامٍ من مُزْهر الخدّ نَضْر

(٣) لزوم ما لا يلزم، ك ٥، ص ١١.

(٤) ن م، د ٥٦، ص ٢٨١.

(٥) ن م، ن ٥٦، ص ٤٢٩.

(٦) أحمد الصافى النجفى، المرجع السابق، ص ١٥٧، رباعية رقم ٢١٨.

مَنْ ماتَ لا يَحْيى لعَمْرُكَ مَرّةً ... أخرى فبادرْ واحْسُ جامَ رَحيق

(٧) ن م، ص ١٠٩، رباعية رقم ١٣٨.

قالَ ارتَشِفْها فكَمْ أمثالُنا رَحَلُوا ... ولَمْ يَعُودُوا ولَمْ نَشْهَدْ لَهُمْ أثرَا

وجوه الاختلاف بين أبى العلاء المعرى والخيام

فى الخمرة وشربها:

من أبرز وجوه الاختلاف بين هذين الشاعرين، الخمرة بمعانيها وأوصافها، فمن حانة خمّار وكاس ولون وطعم وانتشاء، ومن سكر وإثم، وشرب وزوال همّ، وتحريم واختلال عقل، إلى حياة متاع، وممات وعقاب. فالخيام كانت الخمر لذته فى الحياة وأمله فى المستقبل وبديلاً مقبولاً من سعادة الآخرة، ولذلك نجده يوصى دائمًا باقتناص الفرص، لأن الظروف لا تُؤاتى بل تضيع إلى غير رجعة(١).

كان أبو العلاء، ينقد الخمر وشاربها ويذمهما، اعتقاداً منه أن شربها لأمر قبيح يُزيل عقل الإنسان ويُفقده وعيه، فهو لا يرغب بل لا يسمح لنفسه أن يشربها، وإن كانت سببًا فى نسيان الهموم والأحزان، أو كانت حلالاً.

يقول أبو العلاء إنّ الخمر لو لم تُزل العقل ـ وهذا مستحيل ـ لعاقرها وشرب منها:

يقولُ الناسُ إنّ الخمر تُودى ... بما فى الصدر من هَمٍّ قديم
ولولا أنها بالُلبّ تُزْرى ... لكنتُ أخا المُدامَة والنديم(٢)

ويقول الخيام(٣):

مى خور اندوه كه كَفتست حكيم ... غمهاى جهان جو زهر وترياقش مى

وقال أبو العلاء محذرًا شرب الخمر(٤):

إيّاك والخمرَ، فهى خالبةٌ ... غالبةٌ، خاب ذلك الغَلَبُ

وقد أوصى بشرب الماء واللبن بدلاً من شرب الخمر(٥):

أفضلُ مما تضمّ أكؤُسُها ... ما ضمّنَتْهُ العساسُ والعُلَبُ

---

(١) كمال اليازجى، جذور فلسفية، ص٩٥.

(٢) لزوم ما لا يلزم، م١٢٨، ص٣٥٨.

(٣) أحمد الصافى النجفى، المرجع السابق، ص١٦١، رباعية رقم ٢٢٤.

فلا تأسَ واشربْ فإن الهمو ... مَ هىَ السُّمُّ والراحُ ترياقُها

(٤) لزوم ما لا يلزم، ب ٣٧، ص ٩٦.

(٥) نفس المصدر والصفحة، العساس: ج عُس، وهو القدح الكبير أو إبريق الماء، العُلب: ج عُلبة: وعاء كبير من جلد يحلب به؛ يريد أن الماء واللبن خير من الخمر.

أما الخيام فيشجع على شربها بقوله[1]:

مى خور كه به زير كَل بسى خواهى خفت

بى مونس وبى حريف وبى همدم وجفت

ويعتبرها أفضل ما فى العالم[2]:

يك جرعه مى ملك جهان مى ارزد خشت سرخم هزار جان مى ارزد

والخمر برأى أبى العلاء عدوة العقل[3]:

وإذا تأمَّلتَ الحوادثَ ألفيتْ صُهْبُ الدّنان أعادىَ الألباب

ويرى الخيام أنّ الخمر دواء لألف داء[4]:

مى خور كه زتو قلّت وكثرت ببرد واندیشه هفتاد ودو ملت ببرد

برهيز مكن زكيميايى كه از او يك قطره خورى هزار علت ببرد

الخيام أيضًا يقول: إن الخمر تُودى بعقل الإنسان ولكن تُسعده لأنها تُفقده الشعور بالآلام.

مى خوركه مدام راحت روح تو اوست آسايش جان ودل مجروح تو اوست

طوفان غم ار در آيد از بيش وبست در باده اى كَريز كشتى نوح تو اوست[5]

أما أبو العلاء فيحذر من شربها، لأن الفرح الذى تبعثه الخمر فى الشارب يزول ويذهب بالصواب.

---

(١) أحمد الصافى النجفى، المرجع السابق، ص ١٨١، رباعية رقم ٢٦٠.

اشرَبْ فكَمْ ستنامُ فى قَعْر الثرَى يا صَاح دُونَ حَليلـة وخَـليل

(٢) ن م، ص ١٨٩، رباعية رقم ٢٧٤.

عطاءُ الدّنّ يَعْدلُ ألفَ نَفْس وتَعْدلُ مُلْكَ ذى الدُّنْيَا المُدَامُ

(٣) لزوم ما لا يلزم، ب ١٢٠، ص ١٤٥.

(٤) أحمد الصافى النجفى، المرجع السابق، ص ٦١، رباعية رقم ٥٣.

أحْسُ الطِّلا عنكَ يزُلْ همُّ الورَى وقلّـةُ الأمُـور أوْ كَـثرتُها

ولا تُجانـبْ كيمْـياءَ قَهْوَة تُزيـلُ ألـفَ علّـةٍ قَطرتُها

(٥) ن م، ص ٧٣، رباعية رقم ٧٥.

اشـرَب الـرّاحَ فَهِىَ رَوحُ الرُّوحِ بَلْسَمُ النّفْس وَالحَشَا المجْرُوح

وإذا ما دَهـاكَ طُـوفانُ هَمّ فَانْجُ فيـها فَذى سَفينةُ نُوح

بـوارقُ للحباب لا للسَّحَاب طربــتَ إلى ضـــوء لَماحهـــا
أرى الخمـرَ تجمَـحُ بالشَّاربينَ فــلا تُخْدَعَـــنَّ بإسْــماحها
وكم طَمحَتْ بالَّلبيب الأريب فأُسْـقطَ عـن ظَهْر طمَّاحِها[1]

وللخيام رأي آخر هو أنَّ الخمر تُوصل شاربها إلى مناه، وفي ذلك يقول[2]:

در دل نـتوان درخـت انـدوه نشـاند همـواره كـتاب خـرمى بـبايد خوانـد
مـى بايد خـورد وكام دل بايد رانـد بيدا است كه جند در جهان خواهى ماند

إلا أن أبا العلاء يرى أن شرب الخمر والسكر بها يؤدي إلى ارتكاب المنكرات، قال[3]:

إذا استعانوا بأقداح لها قِيـمٌ على المُدامَة فالإثمُ الذي قَدَحُوا

ولذلك يرى أن الخمر تستحق الذم وينصح بالبعد عن مجالس الشرب والطرب:

هي الراحُ أهلاً يُطول الهجاء وإنْ خَصَّـها مَعْشـرٌ بـالمدَحَ
فلا تُعْجبَنْكَ عروسُ المُدام ولا يُطْـربَنْكَ مُغَـنٍ صَدَحَ[4]

أما الخيام يطلب من شارب الخمر ألا يكُفّ أو يتوب عن شربها.

توبه مكـن از مى اكَرت مى باشد صـد توبـه نادمـات دز بـى باشـد
كَل جامـه دران وبلبلان نعره زنان در وقت جنين توبه رو اكَى باشد[5]

ويعوذ أبو العلاء بالله ممن يشربون الراح. ويعدهم يهيمون في ضلال:

أعـوذ بـالله مـن أولي سَفَه إنْ يَعْـرفوا علةَ الضلال تُزَحْ
يُسْـقَوْنَ راحًا لهم مُعَتَّقةً لو أنَّها مـنْ قَليبهـمْ لَتَزَحَ[6]

---

(١) لزوم ما لا يلزم، ح٢٦، ص٢٤٤. بوارق: لوامع؛ للحباب: للإثم؛ الخمر تجمح: تذهب بالصواب، الإسماح: الإشمار باليسر: طمحتْ به: دفعته إلى المجازفة؛ الأريب: الفَطن، الرصين. الطماح: الكثير الطموح. ومنَ الخيول الشرود.

(٢) أحمد الصافي النجفي، المرجع السابق، ص ٧٣، رباعية رقم ٧٢.

لا تغرسَـنْ في الحشا غَرْس التَّرَحْ وَاقْرأ حيـثَ دائمًا سفرَ الفرَحْ
وعَاقِــر الراحَ ونَلْ أقصى المُنى فَالعُــمْرُ ما الصــرةُ كَمَا اتَّضَحْ

(٣) لزوم ما لا يلزم، ح٦، ص٢٣١.

(٤) ن م، ج٢٩، ص٢٤٥. صدح: رفع صوته بالغناء.

(٥) أحمد الصالي النجفي، المرجع السابق، ص ٥١، رباعية رقم ٣٣.

لاتَتُبْ قَـطُّ عَـن الـراح فكَـمْ تَوبَــة مــنْها يَـتُوبُ التَّائِــبُ
قَـدْ شَــدَا البُلْبُلُ والورْدُ زَهَا أبدًا الوقْــت يتُــوبُ الشّاربُ؟

(٦) لزوم ما لا يلزم، ح٢٨، ص٢٤٥. السفة: الفجور؛ من قليبهم: من بئرهم؛ لنزح: لنفد أو فرغ.

لا يهم الخيام أن تكون الخمرة مُحرَّمةً، لأنه لا يعتقد أن يكون هنالك عقاب أو جزاء:

ساقى وبتى وبربطى برلب كشت   ايـن هـر سه مرا نقد وترانسيه بهشت
مشنو سخن بهشت ودوزخ از كس   كه رفت بدوزخ وكه آمد ز بهشت[1]

أما أبو العلاء فالخمر عنده حرام لأنها وسيلة الإثم:

وقد جَهَّزَتْ للعَقْلِ راحًا تَغُولُهُ   فَدَعْها، ولا تَشْرَبْ طلاءً ولا مِزْرَا
فَلَو أنَّها جَلاَّبَةُ العَفْوِ خِلْتَها   حَرامًا فأنَّى وهى تَجْتَلِبُ الوِزْرا؟[2]

ويقول، حتى أرباب العقول الراجحة، بشرب الخمر تعرّوا من الرصانة والقوة:

إذا زارَت الشَّرْبَ المراجيحَ هَتَّكَتْ   فلم تَتْرُكْ فيهم إزَارًا ولا أزْرَا[3]

فأبو العلاء لا يشرب الراح لأنه رفض أن يبيع عقله وهو مرشده ليشترى بثمنه الخمر وهى بلذتها تضل صوابه وتفسد خلقه[4]:

لا أشْرَبُ الرَّاحَ أشْرى طيبَ نَشْوَتِها   بالعَقْلِ، أفْضَلِ أنصارى وأعْوانى

ولكن رغم كل هذا الختلاف، نجدهما على اعتقاد واحد، بأن الخمر تفضح أسرار صاحبها وفى ذلك قال أبو العلاء[5]:

ومن شَرِّ أخدانِ الفَتَى أمُّ زِنْبَقٍ   وتلكَ عَجُوزٌ أهْلَكَتْ مَنْ تُخادِنُ
تُخَبِّرُ عن أسراره قُرَنَاءَهُ   ومن دُونِها قُفْلٌ منيعٌ وسَادِنُ

فالخمر عند أبى العلاء شر صديق لأنها عجوز (معتقة) تكيد من تصادق وتغدر به، فهذه الخمر تفضح أسرار شاربها بنقلها إلى أصحابه، وهو الذى طالما صانها بالاقفال والحراس.

---

(١) أحمد الصافى النجفى، المرجع السابق، ص ٢٠٥، رباعية رقم ٣٠٤.

لِىَ نَقْداً سَاقٍ وَعُودٌ ورَوْضٌ   ولَكَ الوَعْدُ فى غَدٍ بالنَّعيم
دَعْ حَديثَ الجِنَانِ والنَّارِ مَنْ جَا   ءَ مِنَ الخُلْدِ أوْ مَضَى للجَحيمِ؟

(٢) لزوم ما لا يلزم، ر٩٢، ص٤٠٢. الضمير فى "جهزت" يعود إلى الدنيا؛ تغوله: تذهب به الطلاء: عصير العنب المطبوخ؛ المزر: خمرة الذرة أو الشعير. جُلاَّبة العفو: وسيلة الغفران (كما هى عند النصارى)؛ فأنّى: كيف بها؛ الوزر: الإثم.

(٣) نفس المصدر والصفحة؛ الشَّرْب: جماعة الشاربين؛ المراجيح: أصحاب العقول الراجحة؛ الإزار: السِّتر: الأزْر: القوة.

(٤) ن م، ن٨٠، ص٤٥٠.

(٥) لزوم ما لا يلزم، ن٣، ص٣٨٧.

يقول الخيام[1]:

اي باده خوشگوار در جام بهى ... بسرهاى خرد تمام بندرو گرهى
هركس كه زتو خورد امانش ندهى ... تاگوهر او بركف دستش ننهى

يعترف الخيام في رباعيته هذه بأنّ الخمر تحجب عقل الإنسان، وتربطه برباطها إلى أن تجعله يفشى أسراره دون وعي.

الزهد فى الدنيا:

كان أبو العلاء - كما ذكرنا فى الفصول السابقة - يدعو إلى الزهد والتقشف في الحياة، وإلى ترويض النفس، وأخذها بأنواع العذاب، لتتحمل المشاق والمتاعب فى الحياة.

وقد تجلّي زهد أبي العلاء فى طلبه العزلة، وفي قناعته وطعامه ولباسه ومسكنه وماله، وهو القائل[2]:

إنْ شئتَ أنْ تُرزَقَ الدنيا ونعمتَها ... فَخَلِّ دُنياكَ، تَظْفَرْ بالذى شيتا
أنشأت تطلبُ منها غيرَ مُسعفةٍ، ... وما لها أيُّها الإنسانُ أنشيتا

أما الخيام، فيدعو إلى التمتع بهذه الحياة، واغتنام لحظات العمر، لأنها تمر مرّ السحاب أو ربما يغفل الإنسان فلا يحس كيف انقضت أيام عمره، فيتحسر عليها، ويندم على أنه عاش فى حياته القصيرة مهمومًا، محرومًا من كل لذة وسعادة وهناء. يقول الخيام[3]:

اين قافله عمر عجب مى گذرد ... درياب دمى كه با طرب مى گذرد
ساقى غم فرداى حريفان جه خورى ... بيش آر پياله راكه شب مى گذرد

فالقارئ لرباعيات الخيام كثيرًا ما يجد مثل هذه المضامين التى احتوتها هذه الرباعيات. وقد يجد أن المعرى أيضًا في بعض أقواله، يرى رأى الخيام، وخاصةً فى أوقات التعب والعجز من تحمل مشاكل الحياة ومصاعبها، مثل قوله[4]:

---

(١) أحمد الصافي النجفي، المرجع السابق، ص ١٣٧، رباعية رقم ١٨٩.

يا خَمْرُ مَا أحلاكِ وَسْطَ زُجَاجَةٍ ... تَاللهِ أنتِ عقالُ عَقْلِ الحَاسي
لا تُمْهِلِينَ مَن احتَسَاكِ هُنَيْهَةً ... حَتى تُبِينى كُنْهَهُ للنَّاسِ

(٢) لزوم ما لا يلزم، ت٢٢، ص١٧٦.

(٣) أحمد الصافي النجفي، المرجع السابق، ص ١٢١، رباعية رقم ١٦٥.

ما أسْرَعَ ما يَسيرُ رَكْبُ العُمْرِ ... قُمْ فَاغْتَنِمْ لحظَةَ الهَنَا والبِشْرِ
دَعْ هَمَّ غَدٍ لِمَنْ يَهِمُّونَ بِهِ ... واللَّيْلُ سَيَنْقَضِى فَجِئْ بالخَمْرِ

(٤) لزوم ما لا يلزم، ى١٠، ص٥٤٣.

كُلُّ امرئٍ يُضْحى مُرِيًّا   والدَّهْر لا يُبقى سُرِيًّا
فَتَرَوَّ مِـــن هَذى الحياة   لكَى تَمُوتَ النَّفْسُ رِيًّا

ويقول الخيام[1]:

بـا مـى بـه كنار جوى مى بايد بود   واز غصـه كـنار جوى مى بايد بود
جون عمر كَرانمايه ما ده روز است   خندان لب وتازه روى مى بايد بود

فأبو العلاء يزهد فى الحياة الدنيا لأنه غير قادر على إصلاح المجتمع وما الفائدة من معاشرة أناس فاسدين، همهم فى الدنيا الابتزاز والتعدّى، والتكالب على مرافق الرزق، فالغدر والخيانة صفتهم، والشر والبذاءة طبعهم، والتباغض والنفاق منهجهم، فلا ثقة ولا اطمئنان، فالحذر منهم واجب أولاً، ثم الإعراض عنهم وقطع الصلة بهم ثانيًا يبدو الحل الوحيد لصيانة النفس من شرهم وأذاهم، وفى ذلك قال:

أنـا جـاهلٌ إلا بأمر واحـد: مـا عَـالَمى هـذَا بـأهْلِ تَـأنُّس
فَتَوَقَّهُمْ: من أسود أو أبيض   أو أسْمَرَ ما بينَ ذَاكَ مُجَنَّس . . .

أما الخيام فيدعو إلى الإقبال على الحياة، والسعى فى كسب الملذات، والابتعاد عن كل هم وحزن، لنيل الهناء والسعادة فى العيش، قبل أن يحين الحمام.

كـــى زغـــم زومانــــه محــــزون باشـــى
باجشـــم بر آب ودل برخـــون باشـــى
مى نوش وبه عيش كوش وخوش دل مى باش
زآن بيش كزيـــن دايـــره بـيرون باشـى[3]

وأخيرًا يمكن القول إن الخيام وإن كان غير زاهد، إلا أنه يبدو يائسًا كأبى العلاء فى معالجة همومه وهموم بنى عصره، ويأسه هذا دعاه إلى أن يدع الحياة ومتاعبها وأن يوصى بالتمتع فيها لنسيان شرورها وشرور أصحابها.

---

(١) أحمد الصافى النجفى، المرجع السابق، ص ١٠٣، رباعية رقم ١٢٨.
عِـشْ والْمُـدامَ بضـفَّةِ الـنَّهْر   وَدَعِ الهُمُـومَ بجانـب تَجْـرى
يَوْمَـــانِ ذَا العُمْرُ الثَّمينُ فَعِشْ   طَلْـــقَ المُحَيَّا بَاسِـــمَ الثَّغْر

(٢) لزوم ما لا يلزم، س٦٥، ص٥٨٠.

(٣) أحمد الصافى النجفى، المرجع السابق، ص ٢٠٣، رباعية رقم ٣٠٢.
إلى مَ وأنـــتَ للدنـــيا حَــزِينٌ   وَطَـرفُكَ دَامِـعٌ والقلـبُ دَامِـى
فَعِـشْ جَذْلانَ وارتَشِـفِ الحُمَيَّا   وَنَلْ أقـــصَى الهَنَا قَبْلَ الحِمَامِ

الجنة والنار:

يمكن لنا بعد دراسة آراء الشاعرين الفلسفية، أن نعدّ الاعتقاد بالجنة والنار أو إنكارهما من وجوه الاختلاف بين هذين الشاعرين. فقد أنكر الخيام في الرباعيات المنسوبة له، الجنة والنار، ومن ذلك قوله[1]:

كس خلد وجحيم رانديده است اى دل
كَوثى كه از آن جهان رسيده است اى دل
اميدو وهــــــراس ما به جيزى كه از آن
جز نام ونشانى نه بديده اســــت اى دل

يذهب الخيام كما يبدو إلى أنَّ حديث الجنة والنار حديث عَبَث، وأنّ الخوف والرجاء أمران ليس لهما معنى، مستدلاً في ذلك على عدم إثبات ما يُقال وما يُسَمع من أحاديث حول الجنة والنار.

أما أبو العلاء المعرى، فلا ينكر الجنة ولا النار، بل أنه يرى الجنة جزاء المحسن والنار عقاب المذنب، يقول[2]:

فإنَّ جنَّةَ عَـــدْن لا يُجادُ بها   إلاّ لصاحـــب ديْن فى أذىً هَدَنا

ويقول، وهو يرجو رحمة الله تعالى[3]:

إنْ أدْخُـلِ الـنّارَ فـلى خـالقٌ   يَحمـلُ عَـنّى مُـثْقلات الـعَذاب
يَقْدِرُ أنْ يُسْـــكنَنى روْضَةً   فيها تَرَامَـــــى بالمِيـاة العذابْ

ويقول في النار[4]:

ونـــارُهُ لا تُشْـــبهُ الـنـارَ فى   إفنائهـا ما أطعمَـــتْ من ثقـــاب

ويقول فى الجنة[5]:

وما أظنُّ جنان الخُلْد يُدْركُها   إلا مَعَاشِرُ كانوا فى التُّقَى جُهُدا

---

(١) أحمد الصافى النجفى، المرجع السابق، ص ٤٠، رباعية رقم ١٦.

ما شهدَ النارَ والجنانَ فتىً   أى امرئ من هُناكَ قَدْ جاءَ
لم نَرَهُما نَرْجُو ونَحْذَرُهُ   إلاّ صفات تُحْكَى وأسْمَاءْ

(٢) لزوم ما لا يلزم، ن٣٣، ص٤٠٦.

(٣) ن م، ب١٣٩، ص١٥٤.

(٤) ن م، ب١٤٠، ص١٥٥.

(٥) ن م، د٦٩، ص٢٨٩.

أما الخيام، لن يطمئنّ قلبه إلى القول بوجود نار أو جنة، ويدل على ذلك قوله[1]:

كَويند كه دوز خي بود مردم مست ... قوليست وليك دل در او نتوان بست
كَر عاشق ومست دوزخي خواهدبود ... فردا بيني بهشت را جون كف دست

ويقول في الجنة وهو غير واثق من وجودها[2]:

كَويند بهشت وحور وكوثر باشد ... جوى مى وشيرو شهد وشكر باشد
يك جام بده بياد آن اى ساقي ... نقدى زهزار نسيه خوشتر باشد

ويقول محذراً الاستماع إلى ما يقال بشأن الجنة والنار[3]:

مشنو سخن بهشت ودوزخ از كس ... كه رفت به دوزخ وكه آمد زبهشت

ويقول أيضاً[4]:

خيام، كه كَفت دوزخي خواهدبود ... كه رفت به دوزخ وكه آمد زبهشت

المرأة:تقدم لنا القول إن الحياة الخلقية والاجتماعية في عصر المعرى كانت على غاية بعيدة من الانحطاط والفساد، يشهد على صحة ذلك ما رواه التاريخ، ونطق به الأدب، ممّا كان يجرى في حانات الشرب، ومجالس اللهو من فجور، بل ما كان يحدث على يد المنجمين والسواحر وأرباب الحمامات وبيوت الريبة من مساوئ القيادة، وتسهيل سبل البغاء[5].

ولذلك ينظر أبو العلاء إلى المرأة نظرة سوء وتشاؤم. ويعدها شر مَن في الحياة، وقد وصفها بالغدر، والفساد، والعار، وتجده يفضل العزوبية ويحذر تتبعهن:

---

(١) أحمد الصافى النجفى، المرجع السابق، ص ١١٧، رباعية رقم ١٥٦.

قالوا ألا إنَّ التَّشاوِى فى لظى ... قولٌ لهُ عقلُ المفكّرِ مُنكرُ
إنْ كان مَنْ يَهْوَى ويَسْكَرُ فى لظى ... ستَرَى الجنانَ كرَاحَةِ اليَدِ تُصفرُ

(٢) ن م، ص ١١، رباعية رقم ١٤٢.

قيلَ خُلْدٌ غداً وحُورٌ وكَوثرُ ... أنهرٌ منْ طلاً وشَهْد وسُكّرْ
فَمَلسى ذكرهَا أدر لىَ كأسًا ... إنَّ نَقْداً منْ ألف دَيْن لأجْدَرْ

(٣) ن م، ص ٢٠٥، رباعية رقم ٣٠٤.

دَعْ حديثَ الجنان والنار مَنْ جا ... ءَ منَ الخُلد أوْ مَضَى للجَحيمِ؟

(٤) ن م، ص ٢٢٣، رباعية رقم ٣٣٨.

مَنْ قالَ إنِّي من أهل الجحيم وَمَنْ ... أتى منَ الخُلْد أوْ ولّى لنيران؟

(٥) كمال اليازجي، أبو العلاء ولزومياته، ص ٣٣٤.

لا تتبعــنَّ الغانيات مُماشيًا   إنّ الغَـوَانـى جَمَّــةٌ تبعاتُها[1]

ويرى أن العاقل يعتزل الناس ويبتعد عنهم. خاصة عن النساء، لينعم بالراحة:

إنْ صَحَّ عَقْلُكَ فالتَفَرُّدُ نعْمَةٌ   ونَوَى الأوانس غايَـةُ الإِيْناس[2]

وقد تجده يغرق فى تشاؤمه وسوء ظنه بالنساء، فيرى أن القبر أصون للمرأة من الستار والخباء. وفى ذلك قال[3]:

ودَفْنُ الغاينات لهــنَّ أَوْقَى   من الكلَل المنيعــة والخُــدُور

أما الخيام، فيرى الراحة والطمئنينة بجوار المرأة، ويعتبرها كل شىء فى الحياة. فهى التى تزيل عنه الهموم والآلام، فالحياة جميلة بوجودها:

فصل گل وطرف جويبار ولب كشت   بـا يـك دوسـه تازه لعبتى حور سرشت

بيـــش آر قدح كه باده نوشان صبوح   آزاد زمســـجدند وفـــارغ زبهشت[4]

فالعيش يكتمل هناءً مع الحسناوات، وهذا الهناء لا يُعادله أى سلطان وملك:

گَردســت دهــد زمغــز گَـندم نـانى   واز مـى كدونـى زگـو سـفندى رانـى

با ماه رخـــى نشســـــته در ويرانى   عيشيست كه نيست حد هر سلطانى[5]

لأبى العلاء رأى آخر فى المرأة، فهى مثالية إن اتصفت بالفضائل. ويُستحسن فيها أن تكون عفيفة، ومن علامات العفة عنده أن تكون مكنونة فى البيت. لا تخرج منه، ولا تطلّ من نوافذه، فالرجل الذى يريد اختيار زوجة أصيلة، نبيلة عليه أن يختارها ذات عفة وحياء:

---

(1) لزوم ما لا يلزم، ت١٥، ص١٧١.

(2) ن م، ص٦٦، ص٥٨١.

(3) ن م، ر١٧٨، ص٤٦٥.

(4) أحمد الصافى النجفى، المرجع السابق، ص ٢١١، رباعية رقم ٣١٣.

زمَــنُ الــوَرْدِ ذا وَضَــفَّةُ نَهْــر   ورِيـاضٌ وبِضْـعُ حُـور حِسَـان

عَاطنى الكَأسَ فالنُّشَاوَى صَبَاحًا   حُــرّروا مِــنْ مَسَـاجد وَجِنَان

(5) ن م، ص ٥٩، رباعية رقم ٥٠.

إنْ نلْـتُ منْ حنْطَة رَغيفًا   وكُـوزَ خَمْـر وفَخْـذَ شاة

وكانَ إلفِــى مَعِى بقَفْر   فُقْــتُ بذَا عيشَةَ الوُلاَة

تـزوّجْ إنْ أردتَ فـتاةَ صـدق　　كمُضْـمَر نعْـمَ دامَ عـلى الضَّمير
إذا اطّلـعَ الأوانسُ لم تَطَّلعْ　　إلى عُرس بمرٌ، ولا أميرُ. . .[1]

ومن الفضائل الأخرى التى يجب أن تتصف بها. العمل والنشاط والحيوية:

قـد حَاطت الزوجَ حرةٌ سألتْ　　مليكَها العـونَ فـى حياطَـتها
غَـدَتْ بـبرس الى مَـرَادنها　　أم خَـيْط غَـزْل إلى خياطَـتها
أمَاطَـت السوءَ عن ضمائرها　　فلاقَـت الخَـيرَ فى إماطَتها[2]

أما الخيام ففى رباعياته، يؤكد على الجمال والصفات الظاهرية فى المرأة. مثل قوله[3]:

كَويند مرا زمى كه كمتر خور از اين　　آخـر بـه جـه عـذر بـرندارى سـر از اين
عـذرم رخ يار وباده صبحـدم است　　انصـاف بده جه عذر روشـنتر از اين

فالإلف الجميل والخمرة الصهباء عند الخيام، أفضل ما فى الحياة، بينما أبو العلاء لا يرى الجمال فضيلة فى المرأة فالأخلاق الفاضلة، مُقدَّمة عنده على الحسن الظاهر إطلاقًا، ويعتبر الأخلاق الذميمة سببًا فى تشويه جمال الخَلْق:

وما خلَقُ البيض الحسان حميدةٌ　　إذا اشتهرتْ أخلاقُهنَّ الذَّمائـم[4]

ويقول الخيام[5]:

جون لاله به نوروز قدح كَير بدست　　با لاله رخى اكَر ترا فرصـت هسـت

---

(١) لزوم ما لا يلزم، ر١٧٩، ص٤٦٥. نعْمَ: فعل مدح جامد فاعله الضمير هو مستتر وجوبًا أى مصونة فى بيتها.

(٢) ن م، ت٥١، ص١٩٨. حاطت الزوج: رعته؛ مليكها: ربها؛ الحياطة: الرعاية؛ أماطت كشفت، أى أبعدت الإساءة عن وجدانها فظفرت بالخير؛ البر: القطن؛ مردان: جمع مردن. المغزل، أى تشغل نفسها بغزل القطن وخياطة الملابس.

(٣) أحمد الصافى النجفى، المرجع السابق، ص ١٩ رباعية رقم ١٥٩.

قَـدْ قـيلَ لى قَلّـلْ تَعَاطِى الخَمْـر　　بـأىِّ عُـذْر لَـمْ تـزَلْ فـى سُـكْر
نُـورُ الطِّـلاَ عُذْرى وَخَدُّ السَّاقى　　فَهَـلْ تـرَى أوْضَحَ منْ ذَا العُذْر

(٤) لزوم ما لا يلزم، م١٢، ص٢٧٩.

(٥) أحمد الصافى النجفى، المرجع السابق، ص ١٨١، رباعية رقم ٢٦٠.

كُـنْ كالشَّقائق مُمْسكًا كأسًا لدى النَّـ　　ـيرُوز مَـعْ وَرْديَّـة الوَجَـنَات
وَاشْـرَبْ فَإنَّكَ سَوْفَ تُصْبح كَالثَّرى　　ضَمَـنَـة بِسَـيْر الدَّهْـر ذى النَّكَبَات

خلاصة المقارنة بين أبي العلاء المعري وعمر الخيام:

بعد دراسة أبي العلاء والخيام دراسة دقيقة وعميقة إلى حدٍّ ما، تبدو المقارنة بين هاتين الشخصيتين سهلة جداً؛ فالقارئ المتأمل يستطيع أن يستكشف من خلال قراءته، وجوه شبه كثيرة تمكنه من أن يقوم بدراسة مقارنة، وإنْ كان لا يعتقد بهذه المقارنة أو أنه لم يكن يسمع بهذا التأثير وذلك التأثر.

وأول تلك الوجوه، هي الصفات والملكات التي ميَّزت هذين الشاعرين من بين سائر الناس. وفي ذلك نقول: إن أبا العلاء اشتهر بذكائه، الخيام أيضًا عُرِف بذكائه. ونقول: إن أبا العلاء لم يكن رجل مزاج ومطايبة، رغم كونه إنسانًا رؤوفًا ذا قلب عطوف. الخيام كذلك ما أحب المزاح أبدًا وكان رجلاً جاداً، كما ذكر عنه. ونقول: كان المعري يأبى التكسب بالشعر، الخيام أيضًا لم يمدح أحداً طوال حياته. ويبدو التشاؤم ثم الشك والحيرة وغيرها من الأمور كالاعتقاد بالجبر المنتهية إلى (اللا إرادية)، بل التناقض الذي تغلغل في ثنايا آرائهما، كل ذلك يبدو بوضوح ويمكن لمسه وإدراكه إذا ما ألقينا نظرة إلى أشعارهما وخاصةً تلك التي تتصف بكونها آراء فلسفية.

بالإضافة إلى ذلك، نذكر من وجوه الشبه، العقل والإيمان به، فكلا الشاعرين كانا يؤمنان بالعقل إيمانًا شديداً، وقد بَنيا حياتهما واختارا منهجهما في مواجهة الأمور الدنيوية، بل الأخروية، وفق ما يراه العقل؛ فما قبله العقل، أخذا به، وما رفضه، تجنباه، الأمر الذي زاد من حيرتهما.

ومن وجوه الشبه الأخرى يمكن الإشارة إلى عدم زواجهما، وذم الحياة والدنيا، والتفكير بالموت وعُقبى الإنسان. ومن وجوه الاختلاف التي تذكر في بعض المصادر، نذكر الخمر عند الخيام والزهد عند المعري، وكذلك الجنّة والنار والمرأة.

أما الخمر، فقد امتلأت أشعار هذين الشاعرين بذكرها ووصفها، فأبو العلاء رغم أنه لم يكن شارب خمر، لاعتقاده بأنها منشأ الشرور والآفات إلا أنه ذكرها بكثرة وكان يذمها ويحذر شربها لكن الخيام كان يرى في شرب الخمر ـ كما تدل على ذلك الرباعيات المنسوبة إليه ـ راحةً وهناءً ونسيانًا للهموم والآلام.

وأما الزهد، فقد اتصفَ به أبو العلاء، واشتهر به، لكن الخيام لم يحرم نفسه من نعيم الحياة وطيباتها، رغم أنه كان نفسيًا وخلقيًا قد اعتزل الناس، ولم يكن يرغب فى عشرتهم، لذلك تجده فى بعض أشعاره يحذر من صديق السوء وتتبع المرأة، وينصح بالابتعاد عن المنافقين والمرائين من الناس.

أما اليأس، فكان نهاية طوافهما الفلسفى، فهما أبديا آراءهما، وأمرا بفعل ونهيا عن فعل، وبيّنا كل ما يجول فى فكرهما. من إنكار وإثبات. وقبول ورفض، ولكن لم يبلغا الهدف الذى ركزا عليه فلا سرّ انكشف ولا شر زال، ولا إصلاح تمّ، وكل ما يمكن أن يكون السبب الأساسى فى هذا اليأس وعدم التوصل إلى نتيجة تنقذهما من حيرتهما وجهلهما بالأمور وخاصةً الأخروية منها هو الاعتماد على العقل الذى طالما خطّأ صاحبه، ولم يُعنه على حل معضلات الأمور من فلسفية وغير فلسفية.

الخاتمة:

وبعد تحليقنا فى سماء الأدب، تعرّفنا على نجمين لامعين من بين نجوم الأدبين العربى والفارسى أبى العلاء المعرى وعمر الخيام. واطلعنا من خلال هذه الدراسة على أفكارهما وآرائهما الفلسفية، فتبيّن أن كلاً من هذين الشاعرين، تناولا قضايا الفلسفة بمختلف أبعادها وشتى موضوعاتها، فمن حديث الموت والحياة والقضاء والقدر، والجبر والاختيار، إلى قضية الحشر والبعث، ومصير الإنسان ما بعد الموت، والجنة والنار و. . . ؛ كل هذه الأمور تناولها شاعرا بحثنا فى أشعارهما، فالتقت أفكارهما فى نقطة واحدة. عقدت بينهما صلة وثيقة تحدث عنها أكثر الباحثين من أدباء ومؤرخين.

وفى هذه الدراسة المقارنة التى تمت حول أراء أبى العلاء والخيام الفلسفية، يمكن تلخيص النتائج التى انتهى إليها البحث، فى عدة نقاط، هى:

١ـ نظرًا لمدى أهمية تأثير العصر الذى عاشه شاعرا البحث المقدم، تناولنا قبل كل شىء أوضاع عصريهما، مؤكدين من خلال تفصيل ذلك، أثر البيئة على حالات الشاعرين النفسية ونظرتهما إلى الحياة. والفلسفة التى تناولا موضوعاتها، وهما يحكمان فى ذلك العقل لتقييم الأمور وتقدير العواقب، تمييزًا بين الخير والشر، لتفادى المحاذير ورسم الأهداف، والثورة على العرف والتقليد؛ وقد انتهى بهما إيمانهما المطلق بالعقل إلى

تحيرهما فى كثير من الأمور، خاصة الماورائيات وغير المحسوسات من أمور الفلسفة، فبدت آراؤهما متناقضة يتخللها الشك والترديد.

٢ـ تناولنا ترجمة الشاعرين، قاصدين من وراء ذلك التعرف على شخصيتهما، وعرفنا أن الخيام كان فيلسوفًا متبحرًا، وكان كطبيب حاذق ورياضى عالم وشاعر، له منزلته العلمية والأدبية. ثم تحدثنا عن طباعه وأخلاقه، وذكرنا أن ما قيل بشأنه لا يتناسبُ وشخصيته الفلسفية، كما اكتُشف لنا رغم اختلاف الآراء وتعددها بشأنه، أنه كان عمر الخيامى مع ياء النسبة وليس عمر الخيام، وهو ذلك الفيلسوف المعروف بألقابه الجليلة كالإمام، وحجة الحق، وسيد الحكماء و. . . إلخ؛ وأثبت من خلال هذا الكشف، أن أغلبية الرباعيات التى نُظمت باسمه، واشتُهر بها، لم تكن له وإنما هى منحولة عليه، نظمها شخص آخر عاصره باسم على الخيام، أو أشخاص غيره؛ ذلك أنها تتنافى مع آرائه التى تناولها فى رسائله الفلسفية، وخاصةً تلك الرباعيات التى تناولت الحديث عن الخمر وشربها، ودعت إلى كسب الملذات والتمتع فى الحياة.

وتعرفنا من خلال هذه الترجمة على صلاته بملوك البلاط السلجوقى، ومنزلته عندهم وإكرامهم إياه ثم تطرقنا إلى ذكر عدد من أساتذته، ووجدنا أن الخيام كان يعد ابن سينا معلمه وأستاذه ذلك أن الخيام كان قد أخذ العلم عن علماء تتلمذوا على ابن سينا كالفيلسوف بهمنيار، فكان الخيام من مريدى ابن سينا (حسب قول البيهقى).

كما تناولنا فى هذا البحث آثار الخيام الفارسية والعربية المنظومة منها والمنثورة، واكتفينا بذكر أسمائهما والموضوع الذى احتوته، فكان من بينها رسائل فلسفية، ورسائل علمية فى الرياضيات والهيئة والنجوم؛ وأشرنا إلى "النوروزنامه" التى اختلفت كلمة المؤرخين فى انتسابها إلى الخيام أو لغيره.

ثم تحدثنا عن شيوع اللغة العربية فى بلاد فارس، وتوفر الخيام على الثقافة العربية وآدابها، وتفاعله معها، ومن ثم تأثره بأبى العلاء فى آرائه الفلسفية التى نظمها شعراً فى رباعياته. فوقفنا عند آرائهما الفلسفية طويلاً، وأوردنا لكل رأى فلسفى لهما أبياتًا كشواهد على ذلك.

بعد ذلك تناولنا الخمر التى اشتهرت رباعيات الخيام بذكرها، والدعوة إلى شربها، فذكرنا التفاسير المختلفة التى أوردها المعنيون بدراسة الخيام حول الخمرة الخيامية، ثم استشهدنا بعدد من رباعياته المنسوبة إليه، فى الخمرة، وبعدد من أبيات لشعراء آخرين

تناولوا فى أشعارهم الخمرة؛ وتوصلنا بما قدمناه إلى أن أغلب الرباعيات التى تحدثت صرفًا عن الخمرة وشربها، منحولة على الخيام، ويمكن القول بأن ناظمها هو الخيام الشاعر، وليس الخيامى الفيلسوف.

٣ـ انطلقنا بعد ذلك مع الخيام إلى عالم الفلسفة. فتناولنا تعريفها، ومنشأ ظهورها فى إيران موطن الخيام، وعددنا مصادر ثقافته الفلسفية، فوجدناه قد تأثر فى فلسفته، بفلسفة أرسطو المشائية التى تعرف عليها عن طريق آثار ابن سينا الفلسفية، ومن أصولها الإيمان بالعقل والبرهان، وكبت الأحاسيس.

ثم تناولنا خلاصة رسائله الفلسفية المشهورة فى إثبات وجود الله وقضايا الجبر والاختيار وفى حديثنا عن شاعرية الخيام، عالجنا قضية تعدد الخيامين، وأشرنا إلى أن الخيام. لم ينظم طوال حياته سوى عدد قليل من الأبيات وهى لا تتعدى عشرين بيتًا، وهذا يعنى أن الرباعيات التى ترد باسم الخيام، أكثرها الغالب ليست له بل نُسبت إليه.

وفى حديثنا عن رباعيات الخيام، كان التعريف بفن الرباعية فى الأدب الفارسى، أول محطة توقفنا عندها، فعددنا خصائصها وشروط النظم فيها، وتوصلنا إلى أن الرباعى كوزن، يعتبر من بين الفنون الشعرية المختلفة أنسب وأفضل قالب لصب الآراء الفلسفية فيه. كما أشرنا إلى ازدياد عدد الرباعيات مع الزمن وانتحالها على الخيام. ثم أقبلنا على رباعيات الخيام لانتقاء آرائه الفلسفية فى المادة وقدمها وحدوثها، وأمثالها من الأمور الميتافيزيقية؛ والإيمان بالله، وقضية البعث والنشور وحشر الأموات يوم القيامة، والجنة والنار...، وانتهينا إلى أن رباعيات الخيام تنم عن شخصية شاكة، محتارة، متشائمة، اتسمت أخيراً بوسام اللا إرادية فتأرجحت آراؤه بين إثبات وإنكار، ذلك أن العقل الذى آمن به الخيام قصر عن إدراك ما فكر به وتأمل فيه طويلاً وهو القائل: طالما لا يعلم الإنسان مصيره فى الحياة وما بعدها، فليغتنم الفرص لأن العمر قصير وأيامه منقضية، تمر بسرعة، فالموت آت لا بد منه.

وفى جولتنا التى قمنا بها فى عالم الخيام الفلسفى، نستطيع القطع بأن الخيام كان مؤمنًا بالله وقدرته، وطالما اعترف بجوده ووجوده وكرمه وتفضله على عباده، فكانت مناجاته، تنم عن عجزه أمام رحمة الله الواسعة، وهو القائل فى صلاته عند سجودة لله:
"اللهم تعلم أنى عرفتك على مبلغ إمكانى (فاغفرلى) فإن معرفتى إياك وسيلتى إليك".

٤- تناولنا - كما ذكرنا - ترجمة أبى العلاء المعرى ووقفنا عند محطات عدة من حياته، كانت أولاها، التعرف على شخصيته العلمية كأديب وشاعر له آراء فلسفية، ضمنها آثاره المنظومة المتمثلة بديوان "لزوم ما لا يلزم" والمنثورة كرسالة الغفران وكتاب الفصول والغايات.

أما المحطة الثانية التى أطلنا الوقوف عندها، هى أسفاره التى قيل إنه قام بها فترة حياته كرحلاته الشامية، إلى حلب وأنطاكية وطرابلس، وبغداد؛ ومن بينها انصب اهتمامنا على رحلته إلى بغداد، فعددنا أسباب هذه الرحلة فكان القول الفصل بشأن السبب الرئيسى فى رحلته هذه، تصريح أبى العلاء فى رسالته التى كتبها إلى خاله أبى القاسم، على أنه رحل إلى بغداد لأنها كانت دار العلم آنذاك كما كانت ذلك الموضع الذى طالما تمنى الإقامة فيه، إلا أن مرض والدته اضطره إلى مغادرتها. وكانت لهذه الرحلة فى نفس هذا الشاعر المرهف الحس الرقيق القلب، أثر عميق، حسبنا أن نقول إنه حين عاد إلى موطنه المعرة، عزم على اعتزال الدنيا والناس، وتمسك بالزهد فى حياته، وقضى تلك الفترة بالتأليف والتصنيف ومن تصانيفه ديوانه (لزوم ما لا يلزم) الذى اعتمدنا عليه، لانتقاء آرائه الفلسفية، كما أوردنا شواهد على آرائه الفلسفية، التى احتوتها آثاره الأخرى كرسالة الغفران وكتاب الفصول والغايات.

٥- وقد تفسحنا فى حدائق أشعاره من خلال ديوانه "لزوم ما لا يلزم" فوجدناها معطرة ذات أشواك، ومعروف أن ديوانه هذا يحوى آراء أبى العلاء الفلسفية، فأقمنا فى دنيا شعر أبى العلاء، مقتطفين من أزهار حدائقها ما يفيدنا لإغناء البحث، ووصلنا بعد هذا التجوال المستمر إلى هذه النتيجة، بأن نفسية أبى العلاء نفسية متذبذبة، مضطربة، يشوبها الشك والتردد، ولهذا التردد أسبابه، رأينا أهمها التشاؤم الذى استولى على نظرة أبى العلاء بالنسبة إلى العالم وما فيه، وأخيرًا يمكن القول بأن الفلسفة التى اطلع عليها أبو العلاء، سواء أكانت يونانية أو هندية أو غير ذلك، ساقته نحو الإيمان بالعقل لتقييم الأمور، إلا أنه اعترف بنفسه بقصور العقل عن حصول اليقين فى مختلف الأمور وخاصةً الأمور الميتافيزيقية (ما وراء الطبيعة).

٦- عرفنا من خلال هذا البحث، أن أبا العلاء رغم كل ما قيل ويقال بشأن إيمانه أو إلحاده، كان يؤمن بالله سبحانه وتعالى، ويرى قدرته تحيط بكل شيء، فكان يناجيه ويستعين

به، ويرجو رحمته ومغفرته في الدنيا والآخرة، وكانت الشواهد التي أوردناها بهذا الشأن وغيرها التي امتلأ بها ديوانه، هي الدليل على صدق ما نقول.

٧- وفي نهاية المطاف عقدنا دراسة مقارنة بين الشاعرين أبي العلاء والخيام، وعالجنا أشعارهما بعد إمعان النظر فيهما، فوجدنا أنهما يلتقيان في كثير من الآراء الفلسفية عند نقطة واحدة، كما وجدنا بين بعض آرائهما قطبين متنافرين، يتميز كل واحد منهما بقطب في حياته، قطب يدعو إلى الزهد في الحياة وقد تميز به أبو العلاء المعرى، وقطب يدعو إلى شرب الخمر والإقبال على الحياة وهي رباعيات الخيام. واكتشفنا أيضًا أن النهاية الفلسفية التي وقف عند حدّها هذان الشاعران هي (اللا إرادية) التي تُعتبر ثمرة شكهما واعتمادهما على العقل لحل الأمور.

فهرس المصادر والمراجع العربية

١ـ القرآن الكريم: ترجمة نظمًا إلى الفارسية (اميدمجد) مطبعة كتيبة طهران، الطبعة العاشرة ١٣٧٩هـ. ش.

٢ـ إبراهيم العريض: رباعيات الخيام، مترجمة نظمًا، دار العلم للملايين، بيروت، الطبعة الأولى ١٩٦٦م.

٣ـ إبراهيم بيومى مدكور: دروس فى تاريخ الفلسفة، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، ١٩٥٣م.

٤ـ إبراهيم زكى خورشيد وآخرون: دائرة المعارف الإسلامية، مجموعة من المستشرقين مترجمة إلى اللغة العربية، دار الشعب، القاهرة، بدون تاريخ.

٥ـ أبو العلاء أحمد بن عبد الله سليمان المعرى: ديوان لزوم ما لا يلزم مما يسبق حرف الروى، تحقيق وشرح د. كمال اليازجي، دار الجيل، الطبعة الأولى، ١٩٩٢م.

٦ـ أبو العلاء أحمد بن عبد الله سليمان المعرى: ديوان سقط الزند، دار صادر، بيروت، ١٩٩٣م.

٧ـ أبو العلاء أحمد بن عبد الله سليمان المعرى: الفصول والغايات، تقديم الدكتور طه حسين، ضبطه وفسر غريبه محمود حسن زناتى، دار المعارف للطباعة والنشر، سوسة، تونس، بدون تاريخ.

٨ـ أبو العلاء أحمد بن عبد الله سليمان المعرى: رسالة الغفران، تحقيق وشرح عائشة عبد الرحمن ـ بنت الشاطئ ـ دار المعارف، الطبعة العاشرة، بدون تاريخ.

٩ـ أحمد الصافى النجفى: رباعيات عمر الخيام، مؤسسة البلاغ، بيروت، لبنان، بدون تاريخ.

١٠ـ أحمد حسن الزيات: تاريخ الأدب العربى، دار المعرفة، بيروت، لبنان، الطبعة الخامسة ١٤١٩هـ ـ ١٩٩٩م.

١١ـ أحمد رامى: رباعيات الخيام، مترجمة نظماً، الناشر إبراهيم يوسف صاحب مكتبة الأهرام ـ مصر الطبعة الثانية ١٣٤٩هـ ـ ١٩٣١م.

١٢ـ أحمد محمد الحوفى: تيارات ثقافية بين العرب والفرس، دار النهضة مصر للطبع والنشر، القاهرة، الطبعة الثالثة، بدون تاريخ.

١٣ـ أمل إبراهيم: الأثر العربى فى أدب سعدى، دراسة أدبية نقدية مقارنة، رابطة الثقافة والعلاقات الإسلامية، مديرية الترجمة والنشر، الطبعة الأولى ١٤١٨هـ ـ ١٩٩٨م.

١٤ـ أمين عبد المجيد بدوى: القصة فى الأدب الفارسى، دار النهضة العربية للطباعة والنشر، بيروت، ١٩٨١م.

١٥ـ أنيس المقدسى: أمراء الشعر العربى فى العصر العباسى، دار العلم للملايين، الطبعة السابعة عشرة، بيروت، ١٩٨٩م.

١٦ـ بطرس البستانى: أدباء العرب، دار الجيل، بيروت، طبعة ١٩٩٧م.

١٧ـ حنا الفاخورى: الموجز فى الأدب العربى وتاريخه، الأدب المولد، دار الجيل، بيروت، الطبعة الثانية ١٤١١هـ ـ ١٩٩١م.

١٨ـ حنا الفاخورى: الجامع فى تاريخ الأدب العربى، الأدب القديم، دار الجيل، بيروت، لبنان، بدون تاريخ.

١٩ـ سيدة حامد وآخرون: شرح اللزوميات، بإشراف الدكتور حسين نصار، مركز تحقيق التراث، طبع الهيئة العامة للكتاب، بدون تاريخ.

٢٠ـ شوقى ضيف: الفن ومذاهبه فى الشعر العربى، الطبعة الثانية عشرة، دار المعارف، القاهرة، بدون تاريخ.

٢١ـ شوقى ضيف: تاريخ الأدب العربى، عصر الدول والإمارات، الجزيرة العربية ـ العراق ـ إيران، دار المعارف، القاهرة، الطبعة الرابعة، ١٩٩٦م.

٢٢ـ شوقى ضيف: تاريخ الأدب العربى، العصر العباسى الأول، الطبعة الحادية عشرة، دار المعارف، القاهرة، ١٩٩٦م.

٢٣ـ شوقي ضيف: تاريخ الأدب العربي، العصر العباسي الثاني، دار المعارف، الطبعة الرابعة عشرة، القاهرة، ١٩٩٧م.

٢٤ـ الطاهر أحمد مكي: الأدب المقارن، أصوله وتطوره ومناهجه، دار المعارف، القاهرة، بدون تاريخ.

٢٥ـ طه حسين: تجديد ذكرى أبي العلاء، دار المعارف، القاهرة، الطبعة التاسعة، بدون تاريخ.

٢٦ـ طه حسين: مع أبي العلاء في سجنه، دار المعارف، القاهرة، الطبعة الخامسة عشرة، بدون تاريخ.

٢٧ـ طه حسين: خواطر، دار المعارف للملايين، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٦٣م.

٢٨ـ طه حسين وجماعة من الأساتذة: تعريف القدماء بأبي العلاء، الدار القومية للطباعة والنشر، القاهرة، ١٣٨٤هـ ـ ١٩٦٥م.

٢٩ـ طه حسين وجماعة من الأساتذة: شروح سقط الزند، الدار الثقافية للطباعة والنشر، القاهرة، ١٩٤٥م.

٣٠ـ طه ندا: الأدب المقارن، دار النهضة العربية للطباعة والنشر، بيروت، ١٤١٢هـ ـ ١٩٩١م.

٣١ـ عائشة عبد الرحمن ـ بنت الشاطئ: مع أبي العلاء في رحلة حياته، الطبعة الأولى، دار المعارف، القاهرة، بدون تاريخ.

٣٢ـ عباس محمود العقاد: رجعة أبي العلاء، منشورات المكتبة العصرية، بيروت، صيدا، بدون تاريخ.

٣٣ـ عبد الحق فاضل: ثورة الخيام، منشورات لجنة التأليف والترجمة والنشر، والقاهرة، ١٩٥١م.

٣٤ـ الشيخ عبد الله العلايلي: المعري ذلك المجهول رحلة في فكره وعالمه النفسي، دار الجديد، الطبعة الثالثة ١٩٩٥م.

٣٥ـ عبد المنعم الحفني: شخصيات قلقة في الإسلام ـ عمر الخيام والرباعيات ـ الطبعة الأولى، دار الرشاد، القاهرة، ١٤١٢هـ ـ ١٩٩٢م.

٣٦ـ عمر الخيام: مجموعة رسائل عمر الخيام، جمع وتحقيق سليمان ندوى، مطبعة المعارف، الهند، ١٩٩٣م.

٣٧ـ عمر فروخ: تاريخ الأدب العربي ج٣، من مطلع القرن الخامس الهجري إلى الفتح العثماني، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى ١٩٧٩م والطبعة السادسة ١٩٩٧م.

٣٨ـ عمر فروخ: تاريخ الفكر العربي، دار العلم للملايين بيروت، ١٩٦٦م.

٣٩ـ فاطمة الجامعي الحبابي: لغة أبي العلاء المعري في رسالة الغفران، دار المعارف، القاهرة، بدون تاريخ.

٤٠ـ فخري محمد تركي بوش: تأثير أبي العلاء المعري في رباعيات الخيام، رسالة ماجستير، جامعة عين شمس، كلية الأداب، قسم اللغة العربية، ١٤١٧هـ ـ ١٩٩٧م.

٤١ـ فكتور الكك: مختارات من الشعر الفارسي، منقولة إلى العربية، مؤسسة جائزة عبد العزيز سعود البابطين ـ للإبداع الشعري ـ الكويت، بإشراف دار الهدى للنشر والتوزيع الدولي، طهران.

٤٢ـ فواز الشعار: الشعراء العرب ج٢، دار الجيل، بيروت، بدون تاريخ.

٤٣ـ كاظم حطيط: أعلام ورواد في الأدب العربي، الشركة العالمية للكتاب، بيروت ١٩٨٧م.

٤٤ـ كامل حمود: دراسات في تاريخ الفلسفة العربية، دار الفكر اللبناني، بيروت، ١٩٩١م.

٤٥ـ كريم مرزة الأسدي: للعبقرية أسرارها، دار فجر العروبة، دمشق، بدون تاريخ.

٤٦ـ كمال اليازجي: أبو العلاء ولزومياته، دار الجيل، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ ـ ١٩٨٨م.

٤٧ـ كمال اليازجي: جذور فلسفية في الشعر العربية القديم والمولد، دار الجيل، بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٢هـ ـ ١٩٢٢م.

٤٨ـ محمد التونجي : جماليات اللغة العربية، دار الفكر العربية، بيروت، الطبة الأولى، ١٩٩٧م.

٤٩ـ محمد زكي العشماوي: دراسات في النقد المسرحي والأدب المقارن، دار الشروق بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٤هـ ـ ١٩٩٤م.

٥٠ـ محمد سليم الجندي: الجامع في أخبار أبي العلاء المعري وآثاره، تعليق وإشراف عبد الهادي هاشم، دار صادر، بيروت، الطبعة الثانية ١٤١٣هـ ـ ١٩٩٢م.

٥١ـ محمد طاهر الحمصي: أبو العلاء المعري، ملامح حياته وأدبه، دار ابن كثير، دمشق، بيروت، بدون تاريخ.

٥٢ـ محمد عبد الكريم القاضي ومحمد عبد الرزاق عرفات: اتحاف الفضلاء برسائل أبي العلاء، دار الحديث، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٩٨٩م.

٥٣ـ محمد عبد المنعم خفاجي: الآداب العربية في العصر العباسي الأول، دار الجيل، بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٢هـ.ق ـ ١٩٩٢م.

٥٤ـ محمد محمدي: الأدب الفارسي في أهم أدواره وأشهر أعلامه، الطبعة الثانية، منشورات توس، طهران، ١٣٧٤هـ.ش ـ ١٩٩٥م.

٥٥ـ وليم الخازن: الحضارة العباسية، منشورات الجامعة اللبنانية، بيروت ١٩٨٤م.

٥٦ـ يوحنا قمير: فلاسفة العرب ـ أبو العلاء المعري ـ ، الطبعة الثالثة، دار المشرق، بيروت، ١٩٩٥م.

٥٧ـ يوسف أسعد داغر: مصادر الدراسة الأدبية، من العصر الجاهلي إلى عصر النهضة، المطبعة المخلصية، صيدان، لبنان، ١٩٦١م.

٥٨ـ يوسف حسين بكار: الأوهام في كتابات العرب عن الخيام، دار المناهل، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ.ق ـ ١٩٨٨م.

٥٩ـ يوسف حسين بكار: الترجمات العربية لرباعيات الخيام، دراسة نقدية، منشورات مركز الوثائق والدراسات الإنسانية، جامعة قطر، الدوحة، ١٤٠٨هـ.ق ـ ١٩٨٨م.

٦٠ـ يوسف حسين بكار: نحن وتراث فارس، المستشارية الثقافية للجمهورية الإسلامية الإيرانية، دمشق، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ.ق ـ ٢٠٠٠م.

فهرس المصادر والمراجع الفارسية

١ـ آتوركريستن سن: بررسى انتقادي رباعيات خيام، ترجمة د. فريدون بدره اى إلى الفارسية، انتشارات توس، طهران، الطبعة الأولى، ١٣٧٤هـ. ش.

٢ـ د. أحمد مهدوى دامغانى: كزيده اى از شعر سعدى شيرازى، مؤسسة جائزة عبد العزيز سعود البابطين در نو آورى وخلاقيت شعرى، طهران، ١٣٧٩هـ. ش.

٣ـ إسماعيل شاهرودى: رباعيات حكيم عمر خيام، انتشارات فخر رازى مطبعة فرهنگ، الطبعة الثالثة، ١٣٧٠ هـ. ش.

٤ـ جعفر آقايانى جاوشى: سيرى در افكار علمى وفلسفى حكيم عمر خيام نيشابورى، انتشارات انجمن فلسفة إيران رقم ٤٨ طهران ـ ١٣٥٨هـ. ش ـ١٣٩٩هـ. ق.

٥ـ دائرة المعارف إسلامى: جلد٦ زير نظر كاظم موسوى بجنور دى، جاب أول، طهران ١٣٧٣هـ. ش، ناشر مركز دائرة المعارف بزرگ إسلامى، جاب نادر وسحاب.

٦ـ ذبيح ا.. صفا: تاريخ أدبيات إيران (ازميانه قرن بنجم تا آغاز قرن هفتم هجرى)، انتشارات فردوسى طهران ١٣٦٩هـ. ش الطبعة العاشرة.

٧ـ رحيم رضازاده ملك: عمر خيام قافله سالاردانش، مطبعة مهارت، انتشارات صداى معاصر وعلم وهنر، الطبعة الأولى ١٣٧٧هـ. ش.

٨ـ سيد أحمد بهشتى شيرازى: رباعى نامه، كزيده رباعيات از رودكى سمر قندى تا امروز به انضمام شرح رباعيات، انتشارات روزنه، جاب اول ١٣٧٢هـ. ش.

٩ـ سيد محمد دامادى: مضامين مشترك در ادب فارسى وعربى، انتشارات دانشگاه طهران، بدون تاريخ.

١٠ـ عباس كيوان قزوينى: شرح رباعيات خيام، به اهتمام مسعود رضا مدرسى جهار دهى، انتشارات آفرينش، جاب جبارى الطبعة الأولى ١٣٧٩هـ.

١١ـ عبد الرحيم شهولى: حكيم عمر خيام وزمان او، انتشارات گوتنبرگ، جاجخانه زندگى، جاب أول، بدون تاريخ.

١٢ـ عبد الوهاب علوب: الواعد، معجم فارسي ـ عربي، مكتبة لبنان ناشرون ١٩٩٦م، الطبعة الأولى، طبع في دار نوبار للطباعة ـ القاهرة.

١٣ـ على أكبر دهخدا: لغت نامه بإشراف د. معين ـ مطبعة دانشگاه طهران ـ تير ١٣٤٦ هـ. ش.

١٤ـ فردين مهاجر شيرواني ـ حسن شايگان: نگاهي به خيام همراه با رباعيات، انتشارات بويش، الطبعة الأولى ١٣٧٠هـ. ش.

١٥ـ محسن فرزانه: خيام شناخت، سازمان خوشه، الطبعة الأولى طهران ١٣٥٣ هـ. ش.

١٦ـ محسن فرزانه: مردى ازنيشابور عمر خيام، كتابخانه طهورى، جاب ١٣٤٩ هـ. ش.

١٧ـ محسن فرزانه: نقدو بررسى رباعيهاى عمر خيام، ساز مان جاب أحمدى، الطبعة الأولى ١٣٥٦هـ. ش.

١٨ـ محمد تقي جعفرى: تحليل شخصيت خيام، بررسى آراء فلسفي، ادبى، مذهبى وعلمى عمر بن إبراهيم خيامى، انتشارات كيهان الطبعة الأولى، طهران ١٣٦٥ هـ. ش.

١٩ـ محمد عباسى: كليات آثار بارسى حكيم عمر خيام، شامل رباعيات حكيم عمر خيام، انتشارات بارانى جاب ١٣٣٨هـ. ش.

٢٠ـ محمد على فروغى وقاسم غنى: رباعيات خيام (باتصحيح مقدمه وحواشى) ويرايش (بهاء الدين خرمشاهى)، انتشارات ناهيد، الطبعة الثانية ١٣٧٨هـ. ش.

٢١ـ محمد كامگار بارسى ـ إسماعيل حاكمى: رباعى ورباعى سرايان از آغازتا قرن هشتم هجرى، مؤسسة انتشارات وجاب دانشگاه تهران ١٣٧٢هـ. ش.

٢٢ـ محمد محيط طباطبائى: خيامى يا خيام، انتشارات ققنوس، الطبعة الأولى، ١٣٧٠هـ. ش.

٢٣ـ محمد مهدى فولادوند: خيام شناسي، مؤسسة فرهنگى هنرى الست فردا، ١٣٧٨ هـ.ش. الطبعة الأولى، ١٣٧٩هـ.ش، نقّحه محسن عبائى.

٢٤ـ مرتضى مطهرى: عدل الهى، انتشارات صدرا، الطبعة الخامسة، ١٣٧٠هـ.ش.

٢٥ـ مرتضى مطهرى: تماشاگه راز، انتشارات صدرا، جاپخانه مازگرافيک طهران، ١٣٦١هـ.ش.

٢٦ـ نورا...نوروزى داودخانى: بررسي وتحليل مضامين وتصاو يرمرگـ در شعر مولوى، خيام، سهراب سپهرى، وفريدون توكلى، رسالة ماجستير فى الأدب الفارسى، من جامعة تربيت مدرس، كلية (علوم إنسانى) طهران ١٣٧٩هـ.ش.

٢٧ـ همايون همتى: كليات عرفان إسلامى، انتشارات أمير كبير، طهران جاپ اول ١٣٦٢هـ.

فهرس المقالات والمجلات الفارسية

١ـ د. عبد الحسين فرزاد: فى لقاء تم معه، طبع فى كتاب ماه ٣١ـ وأدبيات وفلسفه ـ سال سوم (السنة الثالثة) رقم ٧ ـ من شهر ارديبهشت ١٣٧٩ هـ.ش، تحت عنوان "خيام وأبو العلاء".

٢ـ د. محمد فاضل: مقال من مجلة دانشكده أدبيات وعلوم إنسانى ـ كلية الآداب والعلوم الإنسانية بمشهد، رقم واحد، السنة التاسعة، تحت عنوان "يادى از ابو العلاى معرى".

٣ـ د محمد فاضل: مقال من مجلة دانشكده أدبيات وعلوم إنسانى ـ كلية الآداب والعلوم الإنسانية بمشهد، رقم ٤، السنة الثالثة عشرة، وقد جاء بعنوان "مقايسه اى بين دو فيلسوف" عام ١٣٥٦هـ.ش.

فهرس الكتاب

دار النصر للطباعة الإسلامية
٢ - شارع نشاطي شبرا القاهرة
ت : ٥٧٨٧٩١٨ - ٥٧٩٩٩٤٢
الرقم البريدي : ١١٢٣١